

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بالديدامون – شرقية



الأثر الاعتزالي في علم الكلام اليهودي
"يوسف البصير أنموذجاً دراسة تحليلية"

إعداد

دكتور: محمد سالم الشحات متولي

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق

البريد الإلكتروني: mohammedmetwal٢٠٢٨@azhar.edu.Eg

العدد التاسع

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

□

الأثر الاعتزالي في علم الكلام اليهودي «يوسف البصير أنموذجًا دراسة تحليلية»

محمد سالم الشحات متولي

قسم: العقيدة والفلسفة، كلية: أصول الدين والدعوة، بالزقازيق، جامعة الأزهر الشريف، مصر

البريد الإلكتروني : mohammed metwalY.٢٨@azhar.edu. Eg

ملخص البحث

يهدف البحث إلي بيان التأثير الاعتزالي في الفكر الكلامي اليهودي، وأسباب هذا التأثير، ومعابر انتقاله، وتطبيقاته من خلال الفكر الكلامي ليوسف البصير انطلاقًا من ضرورة الاهتمام بالمقارنات الكلامية بين أتباع الأديان والحضارات المختلفة، والتي تؤسس إلى الاحترام المتبادل، وتقوي روابط التواصل الحضاري بين الأمم، وقد استهدف البحث الوقوف على معالم الاحتكاك الفكري بين المعتزلة وعلماء الكلام اليهودي وخاصة يوسف البصير، وبين أنه نفر من أتباع الديانات السماوية الثلاث طائفة حاولوا أن يقيموا مذهبهم العقدي على أساس عقلي، في ضوء المنهج التحليلي المقارن.

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج من أهمها: تأثَر يوسف البصير وغيره من علماء النصف الثاني من القرن العاشر والقرن الحادي عشر الميلادي برجال معتزلة البصرة، وهذه الفترة من أخصب الفترات العلمية التي عاشها علماء الكلام اليهودي، كما أن يوسف البصير قام بتوجيه نقده لأبي الحسين البصري بسبب إخلاصه لبهشمية القاضي عبد الجبار وأتباعه، ولم يقتصر أثر الفكر الاعتزالي على البصير ومن معه من القرائين فحسب، بل كان الربانيون في عصره على صلة وثيقة بعلم الكلام الاعتزالي وخاصة في البصرة.

الكلمات المفتاحية: الأثر –الاعتزالي –علم الكلام –اليهودي –يوسف البصير.

The Mu'tazili Impact on Jewish Theology – Youssef Al-Basir as a model, an analytical study"

Muhammad Salem Al-Shahat Metwally

Department: Creed and Philosophy, Faculty:Fundamentals of Religion and Dawah, Zagazig, Al-Azhar University, Egypt

Email mohammed metwalY.٢٨@azhar.edu. Eg

Abstract

The research aims to clarify the Mu'tazili influence in the Jewish theological thought, the reasons for this influence, the passages of its transmission, and its applications through the theological thought of Youssef Al-Basir, based on the necessity of paying attention to the theological comparisons between followers of different religions and civilizations, to establish mutual respect, and strengthen the ties of civilizational communication between nations. The research aimed to identify the features of intellectual contact between the Mu'tazila and Jewish theological scholars especially Yusuf al-Basir, and it showed that a group of followers of the Abrahamic religions tried to establish their creedal doctrine on a rational basis, in the light of the comparative analytical method.

Through this research, I reached several results, the most important of which are: Youssef Al-Basir and other scholars of the second half of the tenth and eleventh centuries AD were influenced by the Mu'tazila men of Basra, and this period was

one of the most fertile scientific periods experienced by scholars of Jewish theology.

Yusuf al-Basir also directed his criticism of Abu al-Husayn al-Basri because of his devotion to the Bahism of Qadi Abd al-Jabbar and his followers.

The impact of Mu'tazili thought was not limited to Al-Basir and those with him among the Karaites only, but the rabbis of his time were closely related to Mu'tazili theology, especially in Basra.

method. **Keywords: Impact – Mu'tazili – Kalam – The Jew – Youssef Al-Basir.**

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين سيدنا محمد النبي العربي الأمين، صلوات الله وسلامه عليه، وآله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه الأنصار منهم والمهاجرين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

فإن التراث الإنساني أخذ وعطاء، وقد يحدث أن يكون هناك فكرين يمثل كلًا منهما حضارة مختلفة، يتشابهان في الجزء أو الكل، ويؤثر أحدهما في التكوين الفكري للآخر تصريحًا أو تلميحًا، مما يُحدِث مفاعلة حضارية نافعة للإنسانية، في تقوية روابط التواصل الحضاري، والتبادل المعرفي، والكشف عن الأمور التي يتحد فيها الفكر الإنساني، والأمور التي تكون محل اختلاف، بغض النظر عن أفضلية هذا الفكر أو ذاك، ويُسهِم في بناء الحوار الحضاري والسلام العالمي بين الأمم.

والحضارة الإسلامية لها دور مهم في بناء الحضارة العالمية؛ حيث إنها في جانب الفكر العقدي قدمت أنموذجًا حضاريًا منقطع النظير؛ لا سيما ما فعله المتكلمون في طريقة استدلالهم الجامعة بين العقل والنقل على وجه لم يُسبقوا إلى ارتياده، فكانوا جندًا لهذا الدين يبقى لهم الزمان شاهدًا على تلك البصمات الفكرية الوضيئة.

وقد اعتمد أغلب علماء الكلام اليهودي على التراث الإسلامي شكلًا ومضمونًا في صياغة آرائهم الكلامية؛ حيث وجدوا فيه أرضًا خصبة مهدت لهم السبيل أمام التفكير العقلي بعيدًا عن الإشكالات التي كانت تواجههم من قبل، وتُظهر آرائهم معاندة للعقل البشري المجرد؛ فبناء على نظرتهم المتأنية لتراث المتكلمين من علماء الإسلام، أعادوا طرح الفكر اليهودي بطريقة عقلية تعتمد على التأويل.

وسنحاول في هذا البحث – إن شاء الله تعالى – الوقوف على ملامح هذا التأثير من خلال التعرف على الاتجاه الكلامي لدى أحد علماء الكلام اليهودي وهو: «أبو يعقوب يوسف

البصير»، والذي حاول أن يهتدي بنور النظر العقلي لفهم النص التوراتي؛ بهدف التقريب بينهما، وإزالة الفرقة والخلاف؛ إذ هما في نظره متعاضدان متعاونان ليس بينهما نزاع أو شقاق.

وقد برهن البصير من خلال فكره الكلامي على التفاعل بين المعتزلة وعلماء الكلام اليهودي، وتلك دلالة على التسامح بين الأديان وقبول الآخر، ودليل حي على أن العقل الإنساني لو خلا بنفسه، وتجرد من التعصب واحتكم إلى قوانينه لانتهى إلى نتائج متشابهة إن لم تكن متطابقة في كثير من الأحيان، وهذه ليست مصادرة مني على المطلوب بقدر ما هي استشراف لروح البحث، ومحاولة لاستحضار طبيعة فكر يوسف البصير.

وقد كان البصير أحد رواد الاتجاه العقلي في علم الكلام اليهودي، وسيكشف البحث عن الروافد الفكرية ليوسف البصير، وملامح البيئة العلمية التي كان يعيش فيها، وأثر المعتزلة في تقوية المنهج العقلي لدى يوسف البصير، مع ذكر بعض النماذج التطبيقية، والاستدلالات العقلية من فكر يوسف البصير، ومقارنتها بالفكر الاعتزالي للتدليل على ذلك.

ومن هذا المنطلق فإني وجدت من نفسي قبولًا وإقبالًا على دراسة هذا الموضوع، تحت عنوان: (الأثر الاعتزالي في علم الكلام اليهودي «يوسف البصير أنموذجًا دراسة تحليلية»).

أما عن أهمية البحث وأسباب اختياره فمنها ما يلي: -

١-الإسهام في إبراز لون من الدراسة تسعى إلى البحث عن المشتركات الإنسانية في الفكر.

٢-البحث في الفكر الكلامي ليوسف البصير باعتباره أنموذجًا عمليًا يدل على القراءة اليهودية للتراث الإسلامي.

٣-المكانة العلمية ليوسف البصير بين علماء الكلام اليهودي، وسريان المنهج العقلي في مصنفاته.

٤-إبراز الأثر الإسلامي على الفكر اليهودي، لا سيما في طريقة تحليل المسائل العقدية.

٥-إظهار قيمة التسامح بين الحضارات عن طريق التكافل بين الفكر الاعتزالي والفكر الكلامي اليهودي، وإظهار هذا النوع من التأثير والتأثر لمصلحة الفكر، ونبذ روح التعصب للمذهب.

٦- أن العقل العلمي البحثي يسعىٰ إلىٰ البحث عن العلاقات بين الأديان عن طريق الموروث الثقافي الخاص بهذه الأديان؛ إذ أن هذه العلاقات من شأنها أن تؤسس إلىٰ الاحترام المتبادل.

الدراسات السابقة:

لم أقف علىٰ دراسة تناولت الكشف عن الأثر الاعتزالي في الفكر الكلامي عند يوسف البصير، إلا أنه توجد بعض الدراسات الأخرىٰ تتعلق بهذا الموضوع، وعند النظر في مضمونها تبين أنها تختلف عن موضوع الدراسة، ومن هذه الدراسات ما يلي:

- الثيولوجيا عند يعقوب القرقساني القرائي اليهودي والامتداد الإسلامي فيها، د. عادل سالم عطية: بحث محكم ومنشور بمجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، العدد ١٠٧، عام (٢٠١٧م)، والدراسة تدور حول الأثر الاعتزالي في فكر يعقوب القرقساني القرائي اليهودي، أما البحث فهو خاص بيوسف البصير.
- علم الكلام اليهودي سعديا بن يوسف الفيومي سعديا جاءون نموذجًا، د. يحيىٰ ذكري: وقد طبعته: الدار المصرية اللبنانية عام (١٠١٥م)، وهذه الدراسة تتعلق بسعديا الفيومي أحد علماء الكلام اليهودي من الربانيين، وأما البحث فهو يتعلق بيوسف البصير القرائي من اليهود.
- التأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلىٰ فرائض القلوب، لابن فاقودة اليهودي: د. عبد الرازق أحمد قنديل: مطبوع بمركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة عام (٢٠٠٤م)، وهذه الدراسة تبحث في الأثر العربي والإسلامي بصفة عامة مثل اللغة والتفسير وغير ذلك، أما البحث فهو خاص بمجال العقيدة.
- التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي دراسة نقدية لطائفة اليهود القرائيين، د. محمد جلاء إدريس: وقد طبعته مكتبة مدبولي بالقاهرة، وهو كتاب يتعلق بدراسة العبادات، أما الدراسة التي نحن بصددها فتتعلق بعلم الكلام.

منهج البحث:

اتبعت في هذه الدراسة المنهج التحليلي المقارن: الذي يقوم على تحليل أنماط ونماذج من الآراء الكلامية ليوسف البصير، ومقارنتها بفكر المعتزلة؛ لبيان أثر المعتزلة على يوسف البصير أحد علماء اليهود القرائين.

وقد جاء البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

أما المقدمة: فتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

وأما التمهيد: فيتضمن نبذة مختصرة عن يوسف البصير: اسمه، وكنيته، ولقبه، ومولده، وعقيدته، وأهم مؤلفاته، ووفاته.

والمبحث الأول: الجانب النظري لبيان أثر المعتزلة على يوسف البصير.

والمبحث الثاني: الجانب التطبيقي لبيان أثر المعتزلة على يوسف البصير.

وأما الخاتمة: فتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، والتوصيات.

وأما الفهارس: فتشمل فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

التمهيد

نبذة مختصرة عن يوسف البصير

أولًا: اسمه، وكنيته، ولقبه.

اسمه: يوسف بن إبراهيم، واسمه اليهودي: جوزيف هاروح[1]، وكنيته: أبو يعقوب، يلقب: بالضرير؛ لأنه كان أعمى، كما يلقب بالبصير: من باب تسمية الشيء بعكسه من أجل تلطيفه[2].

ثانيًا: مولده.

ولد أبو يعقوب يوسف البصير في الجزء الأخير من القرن العاشر الميلادي في البصرة، ثم انتقل إلى بغداد، ثم إلى القدس، وكان من كبار اللاهوتيين[3].

ثالثًا: عقيدته.

كان البصير على عقيدة اليهود القرائين، وهي إحدى أكبر الفرق اليهودية، وكانوا يذهبون إلى أن التوراة دون التلمود هي مصدر التشريع، ويقابل فرقة القرائين فرقة أخرى تسمى: الربانية، وهم الأحبار[4].

---

(١) ينظر: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٢٠، ط١، منشأة دار المعارف، الإسكندرية (١٩٧٢م).

(٢) ينظر: مقدمة كتاب المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير، ترجمة: أحمد محمود هويدي: ص٩، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠٢١م)، وموسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، د. عبد المنعم الحفني: ص٧٦، مكتبة مدبولي، القاهرة (بدون تاريخ)، وفرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٥ وما بعدها، ط١، مؤسسة الفجر، بيروت (١٩٨٩م).

(٣) ينظر: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٢٠، وابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م) وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: هامش: ص٢٥٧٧، ٢٥٧٨، بحث منشور بمجلة كلية الآداب جامعة المنوفية، العدد: ١٢١، أبريل ٢٠٢٠م.

(٤) ينظر: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، د. عبد المنعم الحفني: ص١٧٧، وفرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ٦.

وتنسب فرقة القرائين إلى عنان بن داود[1]، وتعتمد هذه الفرقة على التوراة المكتوبة كمصدر أساسي للتشريع، وتستبعد التوراة السماعية، وينكرون التلمود، وهو المصدر الثاني في التشريع اليهودي بعد التوراة، والذي يعد جزءًا مهمًا ومكملًا للتوراة عند عامة اليهود، وقد أطلقوا عليه اسم الشريعة الشفوية مقابل الشريعة المكتوبة وهي التوراة[2].

ويعد البصير الشخصية القرائية الثالثة في الفكر اليهودي[3]، وكان من أبرز متكلمي القرائين ومتفلسفيهم، وكان عالمًا في الفقه التلمودي، وقد ساعده ذلك على الجدل ضد الربانيين[4]، وكان هدفه الأساسي نشر العقيدة القرائية[5].

---

(١) عنان بن داوود: عاش في القرن الثامن الميلادي، وكان زعيمًا لفرقة القرائين في عهد أبي جعفر المنصور العباسي (ت١٥٨ هـ - ٧٧٥م) في بغداد، وقد درس عنان اليهودية على يد علماء اليهود المشهورين مثل: الجاءون يهوداي (ت٧٦١م)، وقد وصل إلى مرتبة علمية متقدمة شهد له بها علماء اليهود، وعرف بشخصيته النقدية؛ حيث قام بنقد كثير من الأفكار بعد أن اعتقد أنها تخالف اليهودية الحقة، وقد ألف كتابًا واحدًا سماه: «كتاب الفرائض»، باللغة الآرامية وهو كتاب مختصر في أحكام الفقه اليهودي، وقد أطلق عليه أتباعه لقب أمير، وإمام المرشدين، توفي بفلسطين، وعرف أتباعه فيما بعد بالعنانية. ينظر: الأنوار والمراقب، لأبي يوسف يعقوب القرقساني، تحقيق: حسين عبد البديع حسين، مراجعة ودراسة: أحمد محمود هويدي: ج١ ص٤١، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (٢٠١٩م).

(٢) ينظر: فرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص٦.

(٣) إن عنان بن داوود هو أول من أظهر المذهب القرائي بصورة بينة وهو الشخصية الأولى عند القرائين، وأما الشخصية الثانية: داوود بن مروان المقمص، وقد حاول أن يثبت عقائد الدين بالعقل في كتابه العشرون مسألة. ينظر: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص١٩، ٢٠.

(٤) يعد سعديا بن يوسف الفيومي (ت٣٣٠ هـ - ٩٤٢م) أول فلاسفة الربانيين ومتكلميهم، وقد اعتبره مؤرخو الفكر اليهودي أعظم رجل في تاريخ الفكر اليهودي قاطبة؛ إذ أنه يعتبر أول الممثلين لتاريخ اليهود من العلماء الربانيين الذين بدأوا باستخدام البراهين العقلية لإقامة علم كلام يهودي يعتمد على النص والعقل معًا. ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار: ج١ ص٨٣، دار المعارف، القاهرة (بدون تاريخ)، وكان صموئيل بن حفني (ت ١٠١٣م) أيضًا ذا أهمية كبيرة بين الربانيين، وكان رئيسًا لمدرسة سور التلمودية، وقد قدمت عائلته عددًا من القادة لأكاديميات الربانيين خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين. ينظر: ابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م) وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص٢٥٧٩.

(٥) يراجع: المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص٩.

رابعًا: أهم مؤلفاته.

بلغت مؤلفات البصير أكثر من ثمانية عشر كتابًا تنوعت بين الفلسفة والشريعة والأدب.

أما عن أعماله الفلسفية فمنها: كتاب: «التمييز»، وكتاب: «المحتوىٰ في علم الكلام»(1)، وقد ألف في مجال الفلسفة ستة كتب.

وتأثر البصير في ترتيب مادته العلمية بسعديا الفيومي، غير أن البصير كان يفتقد إلىٰ الإبداع واستقلالية الرأي التي تميز بهما سعديا الفيومي(2).

وفي الشريعة اليهودية قد ألف كتاب: «الاستبصار» عام (٤٢٧ هـ - ١٠٣٦م)، وهو كتاب في الآراء التشريعية القرائية المختلفة، ولا توجد نسخة كاملة منه، وتم العثور علىٰ فصل منه، ونشر في شكل كتاب منفصل تحت عنوان «الأعياد».

ومن الكتب التي نسبت إليه كتاب: «إرادة الروح أو المبهج»، وهو كتاب عن حقيقة الشريعة، ووحدانية الله، ومسائل كلامية شبيهة بذلك(3).

ويعتبر البصير صاحب الفضل الأول في تعديل تشريعات «التركيب» في الفقه القرائي؛ حيث قام بتخفيف وتعديل الكثير من تشريعات التحريم التي غالىٰ فيها القراءون بشدة، وكتب رسالة في هذا الموضوع «التركيب» بعنوان: الاعتدال(4).

---

(١) تضمن كتاب المحتوىٰ في علم الكلام الإشارة إلىٰ عناوين كتب أخرىٰ ليوسف البصير، منها كتاب: «أحوال الفاعل»، و«أحكام المؤثرات» و«الاستدلال بالشاهد علىٰ الغائب». ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتىٰ العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١٧٦، ط٢، دار المعارف، بيروت (٢٠١٤م).

(٢) ينظر: المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص١٠، وموسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، د. عبد المنعم الحفني: ص٧٦.

(٣) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتىٰ العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١٧٧، ١٧٨، ومقدمة كتاب: الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل، ليهودا بن شموئيل هليفي، ترجمة: ليلىٰ إبراهيم أبو المجد: ص١١، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠١٤م).

(٤) ينظر مقدمة كتاب: المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص١٠.

وقد ألّف البصير كتبه بالعربية، ثم ترجمها كلها أو أكثرها في العصر الوسيط إلى العبرية الحاخام «طوبيا بن موسى»، ومن هذه الكتب العبرية كتاب في العقيدة والشريعة أيضًا اسمه: «النفائس» يسير فيه على خطى علماء الكلام من المسلمين في نقاشهم وأدلتهم(١).

والبصير ممن يشجعون على دراسة الفلسفة، ويقدمون العقل على الوحي، ويتسم بالسمة النقدية سواء في البيئة الداخلية: عن طريق نقده للربانيين، أو الخارجية: بنقده لأتباع الأديان والفرق الأخرى(٢).

خامسًا: وفاته.

كان يوسف البصير مسفارًا، لا يمل ولا يكل من السفر؛ حيث انتقل من البصرة إلى بغداد، ثم إلى القدس ليكون قائدًا للقرائين هناك، ولم تحدثنا المصادر عن مكان وفاته، ويحتمل أن يكون البصير مات في فلسطين سنة (١٠٤٠م)(٣).

ومن خلال هذه الترجمة المختصرة ليوسف البصير، والتي تعرفنا من خلالها على مكان ولادته بمدينة البصرة، والتي كانت ميدانًا فسيحًا للعلماء في الوقت الذي كان يعيش فيه البصير، كما أن البصير كان مسفارًا ومتنقلًا بين البلاد، وقد انعكس ذلك على تكوينه الفكري، فترك تراثًا معرفيًا غزيرًا ومتنوعًا.

---

(١) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٧٨.

(٢) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٧٨، ١٧٩، والمحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص١٠، ١١، ١٩.

(٣) ينظر: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٢٠، وابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م) وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: هامش: ص٢٥٧٧، ٢٥٧٨، وتاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٧٥.

المبحث الأول:

الجانب النظري لبيان أثر المعتزلة على يوسف البصير

في هذا المبحث نتعرف على معالم التبادل العلمي والاحتكاك الفكري بين المعتزلة وعلماء الكلام اليهودي وخاصة يوسف البصير، وكيفية تأثير المعتزلة في يوسف البصير، والأسباب التي دفعت علماء الكلام اليهودي إلى التأثر بالمعتزلة، وسيكون الحديث من خلال النقاط التالية:

أولًا: أهم مراحل الفكر الاعتزالي وأثرها على علم الكلام اليهودي.

ثانيا: منافذ انتقال الفكر الاعتزالي إلى يوسف البصير.

ثالثًا: الأسباب التي دفعت القرائين من اليهود إلى التأثر بالمعتزلة.

أولًا: أهم مراحل الفكر الاعتزالي وأثرها على علم الكلام اليهودي

المعتزلة: فرقة كلامية مشهورة، ظهرت في مدينة البصرة على يد واصل بن عطاء (ت١٣١هـ)، حين أدلى برأي معين في قضية «مرتكب الكبيرة» في مجلس أحد التابعين، وهو الحسن البصري (ت١١٠ هـ)، فأشار عليه التابعي الكبير - تعبيرًا عن عدم رضاه - بأن يعتزل مجلسه، وينأى عنه جانبًا فاعتزل، فأطلق عليهم معتزلة[١]، وقد غلبت النزعة العقلية[٢] على فكر المعتزلة فجعلتهم من أهم المدارس الكلامية.

والناظر في التفكير الاعتزالي يجد أنه مرّ بمراحل كثيرة، وظهرت في نطاقه فرق فرعية متعددة منذ أن نشأ على يد واصل بن عطاء، ومن أهم المراحل البارزة - في عهد النضوج الاعتزالي - أربع مراحل، وبيانها فيما يلي:-

المرحلة الأولى: وفيها نبتت البذور الأولى للاعتزال، على يد واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، وعمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ)، وكانت تستمد آرائها من مصادر إسلامية أصيلة مع نزعة عقلية تأويلية.

---

(١) يُنظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي: ص ٩٨، ط٢، دار الآفاق الجديدة - بيروت (١٩٧٧م)، والتبصير في الدين، لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري: ص٥٧، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة (٢٠١٠م)، والتعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر: ص ٢٢٢، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ورؤية إسلامية في قضايا العصر، د. محمد عبد الفضيل القوصي: ص١٢٠، ط١، مجمع مطابع الأزهر الشريف، القاهرة (١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١م).

(٢) ينبغي أن نشير إلى أن المعتزلة حين أفسحوا المجال للعقل في الفكر الكلامي، فإنهم جميعًا بغداديين وبصريين على السواء - لم يدر بخلَدهم البتة - كما يبدو ذلك بأدنى تأمل - أن يكون دينهم هو دين العقل البديل عن الشرع، ولا أن يكون دينهم هو دين العقل الناقض للشرع، ولا أن يكون دينهم هو دين العقل الحاكم على الشرع. ينظر: رؤية إسلامية في قضايا العصر، د. محمد عبد الفضيل القوصي: ص١٢٦.

المرحلة الثانية: مدرسة أبي الهزيل العلّاف (ت ٢٣٥هـ)، الذي يتصل بواصل بن عطاء عن طريق عثمان الطويل، وقد عاصر العلاف بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ)، والذي أسس بعد ذلك معتزلة بغداد، وكان من أهم رجال هذه المرحلة معمر بن عباد (ت ٢١٥هـ)، وفيها زادت نسبة الاعتماد على العقل بسبب اطلاع بعضهم على الفلسفة(١).

المرحلة الثالثة: وقد برز فيها النظام (ت٢٣١هـ)، وجعفر بن مبشر (ت٢٣٤هـ)، وجعفر بن حرب (ت٢٣٦هـ)، وأحمد بن داود الدينوري (ت٢٤٠هـ)، وأبو جعفر الإسكافي (ت٢٤٠هـ)، والجاحظ (ت٢٥٥هـ)، والشحّام (ت ٢٨٠هـ)، وأبو الحسين الخياط (ت٣٠٠هـ)، وهذه المرحلة تمثل تطور الاعتزال، حيث جرى فيها البحث في دقيق علم الكلام.

المرحلة الرابعة: الجبائية، ويمثل هذه المرحلة: أبو علي الجبائي (ت٣٠٣هـ - ٩١٦م)، وابنه أبو هاشم الجبائي (ت٣٢١ هـ - ٩٣١م)، وأبي علي بن خلاد (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م)، والقاضي عبد الجبار (ت٤١٥ هـ - ١٠٢٥م)، وتلامذته، وأبي الحسين البصري (ت٤٣٦ هـ - ١٠٤٥م)، والذي كان يعارض فكر القاضي عبد الجبار(٢).

وهذه المراحل تقريبية وليست تحديدية لتاريخ المعتزلة، وقد تأثر يوسف البصير المولود في البصرة برجال المرحلة الرابعة؛ حيث إن هذه المرحلة قد أحدثت تقدمًا كلاميًا في اللاهوت

---

(١) ينظر: أبو الهزيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، لعلي مصطفى الغرابي: ص٣٣ وما بعدها، ط١، مطبعة حجازي – القاهرة (١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م).

(٢) ينظر: فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: ج١ص٧ -٩، دار نشر الثقافة – الاسكندرية، بدون تاريخ، والفرق الكلامية الإسلامية، د. على عبد الفتاح المغربي: ص٢٠٠ - ٢٠٣، ط٢، مكتبة وهبة – القاهرة (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، والمدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي: ص٩٤، ٩٥، ط٤، مكتبة وهبه، القاهرة (١٤٣٠ هـ - ٢٠١٣م).

اليهودي، ويمكننا بعد ذلك رؤية أثر المعتزلة[1] وتطوره في علم الكلام اليهودي من خلال الفترات التالية:

الفترة المبكرة: وكانت في القرن التاسع، والنصف الأول من القرن العاشر الميلادي، وتتميز بالانتقائية والتنوع العقدي[2].

الفترة المتوسطة: وكانت في النصف الأخير من القرن العاشر والحادي عشر الميلادي، وفيها تأثر المؤلفون اليهود بمدرسة المعتزلة في البصرة، وخاصة البهشمية، لدرجة أن بعضهم شارك في النزاعات الداخلية للمدرسة[3].

---

(١) هناك فريق من علماء الكلام اليهودي تأثروا بالأشاعرة في علم الكلام، وتبنوا كتاباتهم لكي يهاجموا فكر القرائين، ومنهم يوسف بن صديق (ت ١١٤٩م) الذي هاجم كتابات يوسف البصير. ينظر: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٢٨، وموسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، د. عبد المنعم الحفني: ص٣٥.

(٢) من أهم أعلام هذه المرحلة: سعديا الفيومي (ت٩٤٢م)، ودانيال بن موسي القومسي (عاش في القرن التاسع الميلادي)، وأبو يوسف يعقوب بن إسحاق القرقساني (عاش في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي)، ولمزيد من الأعلام والتعريف بهم. ينظر: الثيولوجيا عند يعقوب القرقساني القرائي اليهودي والامتداد الإسلامي فيها، د. عادل سالم عطية: ص٤٩ وما بعدها، بحث محكم ومنشور بمجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، العدد ١٠٧، سنة (٢٠١٧م)، والفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص١٩ وما بعدها.

(٣) ومن أهم أعلام هذه المرحلة: صموئيل بن حفني (ت١٠١٣م)، ويوسف البصير (ت١٠٤٠م)، وتلميذه يشوع بن يهوذا (عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي)، ونسيم بن يعقوب (ت١٠٨٧م)، وليفي بن يِفِت القراء (عاش في أواخر القرن العاشر، وأوائل الحادي عشر الميلادي)، والذي يعد صاحب أكبر مختصر يهودي تأثر بفكر المعتزلة وهو كتاب: «النعمة»، وسهل بن الفضل (باشار بن جِسِد) التستري (عاش في الثلث الأخير من القرن الحادي عشر الميلادي) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١٧١وما بعدها، والمرجع في

الفترة المتأخرة: وهي القرن الثاني عشر وما بعده، ويقتصر النشاط الفكري لعلماء الكلام اليهودي في هذه الفترة على إنتاج خلاصات[1] الفكر الاعتزالي[2].

ومن خلال عرض المراحل التقريبية لتطور الفكر الاعتزالي نجد أن يوسف البصير كان يعيش في الحقبة التاريخية الرابعة، وقد تأثر هو وغيره من علماء النصف الثاني من القرن العاشر، والقرن الحادي عشر الميلادي برجال معتزلة البصرة، وهذا الفترة من أخصب الفترات العلمية التي عاشها علماء الكلام اليهودي، وسنتعرف في النقطة التالية على كيفية انتقال الفكر الاعتزالي إلى البصير.

ثانيا: منافذ انتقال الفكر الاعتزالي إلى يوسف البصير:

إن المتأمل في التراث الكلامي ليوسف البصير يجد الأثر الاعتزالي فيه واضحًا، وخاصة فكر معتزلة البصرة، ويمكن الإشارة إلى معابر انتقال الفكر الاعتزالي إلى يوسف البصير من خلال الأمور التالية:

- الصلة المباشرة والاحتكاك الفكري بين يوسف البصير ورجال المعتزلة في عصره؛ حيث إن البصير قد جاء في كتاب له بدون عنوان، نشر بعض أجزاء هذا الكتاب ويلفرد مادلونغ وزابينة شميتكه في عام ٢٠٠٦م، والكتاب صحيح النسبة له؛ لأنه

تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٣١٨، ط١، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت (٢٠١٨م).

(١) قام بعمل هذه الخلاصات في القرن الثاني عشر الميلادي: ديفيد بن هداي، وابنه سليمان بن ديفيد، وفي القرن الرابع عشر الميلادي كان صموئيل ها ديان، وفي نهاية القرن الخامس عشر كتب إيليا بن أرون مختصرًا من هذا القبيل. ينظر: أصداء المعتزلة في اللاهوت اليهوديّ دراسةٌ استقصائيّة، د. ديفيد سكلر، ترجمة وتعليق: د. عادل سالم عطية، أ/ محمد مجدي السيد: ص٣٥٤، ٣٥٥، مجلة نصوص معاصرة، مركز البحوث المعاصرة، العددان ٦١، ٦٢، بيروت (١٤٤٢ هـ – ٢٠٢١م).

(٢) ينظر: أصداء المعتزلة في اللاهوت اليهوديّ دراسةٌ استقصائيّة، د. ديفيد سكلر ترجمة وتعليق: د. عادل سالم عطية، أ/ محمد مجدي السيد: ص٣٣٣ – ٣٥٦.

ذكر اسم كتابه: «التمييز» في هذا الكتاب حين قال: (واعلم أنا قد استدللنا في كتاب التمييز على كون الجسم محتاجًا إلى الفاعل)، وهذا الكتاب: يحتوي على نقد البصير لآراء أبي الحسين البصري (ت١٠٤٥م) الذي كان يعاصره، وقد نقده في مسائل كلامية كثيرة منها: الاستدلال على وجود الخالق، وصفاته، ودعا في كتابه القارئ إلى التعرف على هذا النقض، ويوجد في هذا الكتاب إشارة من البصير إلى آراء المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، وتلميذه أبي محمد عبد الله بن سعيد اللباد[1].

وتؤكد الباحثة الألمانية زابينة شميتكه على العلاقة التفاعلية بين أبي الحسين البصري ويوسف البصير، وأن البصير وجه نقده لأبي الحسين البصري[2] بسبب إخلاصه لبهشمية القاضي عبد الجبار وأتباعه.

تقول شميتكه: (انتهت مقالات أبي الحسين البصري - و هو بعدُ حيٌّ - إلى مسامع القرائين من اليهود، فما لبث أن وجدت فيهم لهم أتباعًا كثرًا، وأقدم دليل على ذلك الرد على برهان أبي الحسين المبتكر في وجود الخالق، الذي صنفه إمام اللاهوتيين القرائين في زمانه أبو يعقوب يوسف البصير الذي بدا هو نفسه في كتابه نصيرًا مخلصًا لبهشمية عبدالجبار وأتباعه،

---

(١) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١٧٦، وابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ- ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص٢٥٧٧.

(٢) لم يكن كل القرائين من اليهود قد انتقدوا آراء أبي الحسين البصري، بل إن منهم من كان في مصر في الثلث الأخير من القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي، اللاهوتي القراء الثقة سهل بن الفضل (باشار بن جِسِد) التستري، والذي أيد نقد أبي الحسين للمقولات الأساسية لمدرسة القاضي عبد الجبار تأييدًا كاملًا ودعا لدراسة مذهبه الكلامي في مجتمع القرائين في مصر. ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٣٢٧.

وقد نقد يوسف مذهب أبي الحسين أيضًا في كتاب آخر، لم يبق إلا بعضه، ولعله كتاب: «أحوال الفاعل»)[1].

- أن مؤلفات المعتزلة كانت موجودة في حياة يوسف البصير؛ وقد تربى عليها، وتأثر بها بحكم وجوده في البصرة، والتي تعد مركزًا لأهم رجال المعتزلة في عصره، وقد نصّ البصير على تأثره بمعتزلة البصرة في مواضع كثيرة من كتابه «المحتوى»، وينقل عن أبي علي الجبائي (ت٣٠٣ هـ - ٩١٦م)، وأبي هاشم الجبائي(ت٣٢١ هـ - ٩٣١م)، وأبي علي بن خلاد (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م)، والقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ - ١٠٢٥م) أحد كبار معتزلة البصرة والذي عاصره يوسف البصير (ت١٠٤٠م).

ولم تكن مؤلفات المعتزلة بعيدة عن دروس العلم في اللاهوت اليهودي إنما كانوا يقرؤنها ويستفيدون منها[2] على حد ما نقله أحد الباحثين: (أن كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار قد قرئ بين متكلمي اليهود المنقادين لفلسفة المعتزلة وعقلانيتها)[3].

وأيًا ما كان الأمر فإنه على حد قول أحد الباحثين المعاصرين: إن محتوى الجدل الديني ومكوناته بين اليهود والمسلمين قد تشكل بصورة أساسية في العراق في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين[4].

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) تجدر الإشارة إلى أنه يوجد كتاب يسمى: «نكت الكتاب» ومؤلفه على الأرجح يهودي، وهو مختصر منقح من المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (الكلام في التوليد - الكلام في التكليف - الكلام في الاستطاعة) قدم لهذه الأقسام وحققها: عمر حمدان، وزابينة شميتكه، وصدرت الطبعة الأولى، من المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت (٢٠١٢م).

(٣) ابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص٢٥٦٩.

(٤) ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٣١٩، وابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص ٢٥٦٦.

- المجالس والمناقشات بين المعتزلة ويوسف البصير؛ فقد كان البصير متنقلًا بين البلدان، كثير المناقشات في المسائل الكلامية، وقد ورد عنه مناقشات في العراق مع المخالفين له في الرأي، كما ذكر هو نفسه أن كان له مجلس نقاش مع المسلمين، وأن لغة مناقشيه كانت بليغة جميلة[1].

ولم يقتصر أثر الفكر الاعتزالي على البصير ومن معه من القرائين، وإنما كان الربانيون في عصره على صلة وثيقة بعلم الكلام المعتزلي وخاصة في البصرة.

فقد اعتبر البعض صموئيل بن حفني (ت١٠١٣م) أول من قدم فكر المعتزلة بطريقة كاملة إلى الفكر اليهودي، وصرَّح يوسف البصير أن صموئيل بن حفني درس كتاب «الأصول»، أو شرحه لأبي علي بن خلاد على يد أستاذ له في الكلام، كما أنه كان مطلعًا على الجدل الذي ضمنه أبو عبد الله البصري في كتابه: «الإيضاح» بالإضافة إلى ذلك معرفته بالكتب الأخرى لشخصيات مركزية من مدرسة البصرة الاعتزالية[2].

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نقول إن النزعة العقلية الاعتزالية كان لها أثر واضح في تكوين الاتجاه الكلامي لدى علماء اليهود، وأن يوسف البصير أحد المتأثرين بفكر المعتزلة؛ نظرًا للصلة الوثيقة بينه وبين المعتزلة، وقد مكنه ذلك من هضم التراث الاعتزالي، والدخول في أدق تفاصيله، والدفاع عنه، وهذا المنهج الذي سار عليه البصير لم يكن حالة فردية، وإنما شاركه فيه غيره من القرائين، والربانيين.

يقول موسى بن ميمون: (النذر اليسير الذي نجده من الكلام في معنى التوحيد، وما يتعلق بهذا المعنى لبعض الجاؤنيين، وعند القرائين، فهي أمور أخذوها عن المتكلمين من الإسلام، وهي نذرة جدًا بالإضافة إلى ما ألفته فرق الإسلام في ذلك، واتفق أيضًا أن أول

(١) فرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٧٧.

(٢) ينظر: ابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص ٢٥٧٩.

ابتداء فرقة الإسلام بهذه الطريقة كانت فرقة ما، وهم المعتزلة فأخذوا عنهم أصحابنا ما أخذوا، وسلكوا في طريقهم، وبعد ذلك بمدة حدثت في الإسلام فرقة أخرى، وهم الأشعرية، وحدثت لهم آراء أخرى، لا تجد عند أصحابنا من تلك الآراء شيئًا، لا لأنهم اختاروا الرأي الأول على الرأي الثاني، بل لما اتفق أن أخذوا الرأي الأول، وقبلوه وظنوه أمرًا برهانيًا)[(١)].

ولا شك أن كثيرًا من اليهود القرائين والربانيين، عاشوا قرونًا طويلة في الدولة الإسلامية، وكانوا يشاركون في كثير من جوانب الحياة في المجتمع، وكان أحد أوجه تفاعلهم مع الحياة الاجتماعية أنهم تعلموا اللغة العربية، وكتبوا مئات الكتب فيها، والذي ينظر في نتاجهم العلمي يمكنه أن يقف على وجوه جوانب التأثر بالثقافة الإسلامية في كثير من مجالات المعرفة[(٢)].

وإذا كان علماء الكلام اليهودي من الربانيين والقرائين قد تأثروا بالثقافة الإسلامية بصفة عامة، وسلكوا مسلكًا عقليًا في صياغة مسائل علم الكلام على النسق الاعتزالي، فإن يوسف البصير أحد هؤلاء المتأثرين بفكر المعتزلة.

تقول زابينة شميتكه: (إن مؤلفات يوسف البصير الكلامية قد حظيت بثقة القرائين، ويوحي الدليل النظري بأن أفكار المعتزلة كوَّنت الأساس المذهبي لطائفة الربانيين إلى

---

(١) دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: ص١٨٠، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، ويراجع: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص١٨، ١٩، وتاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١١٠، ١١١، وأثر المعتزلة في تجديد اليهودية الربية (الأمانات والاعتقادات لسعيد بن يوسف الفيومي)، د. حيمد عبد الرحيم: ج٢٣ العدد: ٩٢ ص٣٠، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت (٢٠٠٥م).

(٢) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٠١.

منتصف القرن الثاني عشر، ولم تزل كذلك تمد القرائين بإطار مذهبي كبير خلال القرن السابع عشر على أقل تقدير)[1].

وقد تأثر يوسف البصير بأفكار المعتزلة، والمتأمل في كتابه: «المحتوى في علم الكلام» يمكنه أن يقف على ملامح تأثره العميق بآراء أبي علي، وابنه أبي هاشم الجبائي[2]، وقد أعلن في كتابه في كثير من المسائل تبنيه لرأيهما.

ويرى بعض الباحثين أن يوسف البصير هو الذي أدخل أفكار القاضي عبد الجبار إلى فلسطين عندما هاجر إليها[3].

وقد أثمر فكر المعتزلة في البيئة اليهودية فوجدنا علماء الكلام اليهودي، وخاصة القرائين الذي ينتمي إليهم البصير قد كوّنوا مذهبا عقليا في الأوساط اليهودية، والمتأمل في مؤلفاتهم الكلامية يمكنه الوقوف على ذلك بالتفصيل.

ومما يعضد ذلك: أن كتاب يوسف البصير المسمى «المحتوى في علم الكلام»، وهو العمدة في توثيق آرائه الكلامية في هذا البحث، يعد تطبيقًا عمليًا لاستخدام الاتجاه العقلي عند المعتزلة، ومن قبله أبو يعقوب القرقساني الذي يعد كتابه: «الأنوار والمراقب» مطابقة عملية

---

(١) المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٣١٨، ويراجع: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٢١.

(٢) ينظر: فلسفة المتكلمين، لهاري ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبد الغني: ج١ ص١٥٣، ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠٠٩م)، والمرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٣١٥، ومقدمة كتاب: المحتوى في علم الكلام، ليوسف البصير: ص١٢، ١٣، وفرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ٩٧.

(٣) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص ١٧٧.

لمنهج المعتزلة، (وهو يكاد يكون كتابًا معتزليًا خاصًا)[1]، وقد جعل المقالة الثانية من هذا الكتاب: في إيجاب البحث والنظر، وإثبات حجة العقل، والرد على المشبهة من الربانيين وغيرهم من العقل والكتاب[2]، أي: التوراة.

ثالثًا: الأسباب التي دفعت القرائين إلى التأثر بالمعتزلة، ومنها ما يلي: -

- أن فرقة القرائين كانت بحاجة إلى قاعدة كلامية وفلسفية تعتمد عليها وتركن إليها في رد هجوم التلموديين ونقدهم لهم، فوجدوا مبتغاهم في الفكر الإسلامي، وقد مكنهم ذلك ليس في الدفاع عن فرقتهم فحسب، بل كان ذلك سلاحًا قويًا لهم في نقض آراء التلموديين، وتفنيد حججهم، ورد اتهاماتهم[3].
- الحقبة التاريخية التي نشأت أثناءها حركة القرائين، وكان المعتزلة برئاسة واصل بن عطاء (٦٩٩م - ٧٤٨م) وقت ظهور القرائين على يد عنان بن داوود، في غاية النشاط، وقد كان الجو العلمي في بغداد يسوده التلاقح الفكري، والتفاعل الثقافي بين المعتزلة والقرائين[4].

---

(١) الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٢١.

(٢) ينظر: الأنوار والمراقب، لأبي يوسف يعقوب القرقساني، تحقيق: حسين عبد البديع حسين، مراجعة ودراسة: أحمد محمود هويدي: ج١ ص١١١ وما بعدها.

(٣) ينظر: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١٠٦، وفرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، له أيضًا: ص ٩٧، والتأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب، لابن فاقودة اليهودي: د. عبد الرازق أحمد قنديل: ص٨، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٤م).

(٤) ينظر: التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي دراسة نقدية لطائفة اليهود القرائيين، د. محمد جلاء إدريس: ص٣٤، ٤٠، ابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص٢٥٧١ - ٢٥٧٣.

- الجدل بين المعتزلة الأوائل واليهود في المسائل الكلامية[1]، كان له أثره العميق في إعادة النظر في الموروث العقدي اليهودي، مما جعل القرائين يستخدمونه كمنطق دفاعي جدلي في تطور الفكر الكلامي عندهم[2].
- الحقائق والشواهد التاريخية تبرهن على التشابه بين المعتزلة والقرائين، في ظروف نشأتهم[3]، وفي دوافعهم[4] لتأسيس مذهبهم.

---

(١) إن تاريخ المعتزلة حافل بالمناظرات مع أهل الكتاب، وقد ألمح الشهرستاني إلى المسائل التي ناظر فيها المعتزلة اليهود. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل: ج٢ ص١٦، مؤسسة الحلبي، القاهرة (١٩٦٨م)، وأشار القاضي عبد الجبار إلى المناظرات بين المعتزلة واليهود بسبب طول المخالطة بينهما. ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان: ص٥٨٢، ط٣، مكتبة وهبة – القاهرة (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م). وقد جرت مناظرة بين إبراهيم النظام (ت٢٣١ هـ) ويسّا بن صالح اليهودي. ينظر: ابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ – ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ٢٥٧٣ وما بعدها، وأيضًا سجل لنا التاريخ مناظرات بين المعتزلة وعلماء اللاهوت المسيحي وعلى رأسهم يوحنا الدمشقي (ت٧٤١م) في كتابه: الدفاع عن الأيقونات المقدسة، مكتبة الهيئة الإنجيلية الثقافية، الأردن (١٩٩٧م)، وتلميذه: ثاوذورس أبي قرة (ت٨٢٥م) في كتابه: ميمر في وجود الخالق والدين القويم، تحقيق: د. أغنطيوس ديك، المكتبة البوليسية، لبنان (١٩٨٢م)؛ حيث إن هذه الكتب وغيرها تبرهن على هذه المناقشات والمحاورات الفكرية بين المعتزلة وعلماء الكلام المسيحي.

(٢) ينظر: أثر المعتزلة في تجديد اليهودية الربية (الأمانات والاعتقادات لسعيد بن يوسف الفيومي)، د.حيمد عبد الرحيم: ج٢٣ العدد ٩٢ ص٣٠، وابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ – ٩٦١م)، وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: ص٢٥٧٣.

(٣) ينظر: فرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ص١١٦ وما بعدها، والتأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي دراسة نقدية لطائفة اليهود القرائين، د. محمد جلاء إدريس: ص٣٦.

(٤) من أهم دوافع المعتزلة لتأسيس مذهبهم محاولة التصدي للقادحين في العقيدة الإسلامية، محتكمين في ذلك إلى العقل، وهذا ليس صنيع المعتزلة وحدهم، بل هو منهج إسلامي أصيل استخدمه علماء أهل

فهذه أهم الأسباب التي دفعت القرائين إلى التأثر بالمنهج العقلي عند المعتزلة، منها ما يرجع إلى الصالح العام للفكر القرائي، ومنها ما يعود إلى الاحتكاك الثقافي بين المعتزلة والقرائين، والذي ترتب عليه ضرورة الاحتكام للمنهج العقلي؛ لإجادة الجدل والمناظرة بين المعتزلة والقرائين، والدفاع عن الشبهات الواردة حول الفكر القرائي.

وبعد أن انتهينا من عرض الجانب النظري لبيان أثر المعتزلة على يوسف البصير القرائي، يأتي دور البرهنة العملية والتطبيقية على ذلك، وهذا ما سنتناوله في المبحث الثاني.

السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، ولما كانت المقدمات المتشابهة تؤدي في الغالب إلى نتيجة واحدة نجد لدى أتباع الديانة اليهودية والمسيحية من سلك منهج المعتزلة، بهدف الوصول إلى نفس النتيجة التي وصلوا إليها، وهي تقرير العقيدة وتدعيمها في وجه المخالفين، وهو ما يظهر جليًا على سبيل المثال لا الحصر لدى فرقة القرائين في الديانة اليهودية، ولدى التيار العقلي المسيحي بداية من يوحنا الدمشقي، ومرورًا بالقديس توما الإكويني. ينظر في ذلك: الخلاصة اللاهوتية، توما الإكويني، ترجمة: الخوري بولس عواد: ج١ ص٢١ وما بعدها، المطبعة الأدبية، بيروت (١٨٣١م).

المبحث الثاني:

الجانب التطبيقي لبيان أثر المعتزلة على يوسف البصير

في هذا المبحث نتناول نماذج تطبيقية من علم الكلام اليهودي لدى يوسف البصير؛ لبيان أثر المعتزلة على أحد علماء اليهود القرائين، وكانت النماذج تدور في محيط بعض مسائل الإلهيات، وقد اخترت هذه المسائل؛ نظرًا لأنها من بين المسائل الدقيقة التي بذل فيها المعتزلة جهدًا كبيرًا لإثباتها والدفاع عنها في الوسط الكلامي، فإذا ثبت تأثر يوسف البصير بها، فإنه دليل قوي على تغلغله في علم الكلام الاعتزالي، بالإضافة إلى أن حصر الدراسة في مسائل الإلهيات محاولة لإفساح الطريق أمام الباحثين في تكملة مسائل النبوات والسمعيات، وقد اخترت نماذج من مسائل الإلهيات على النحو التالي:

أولًا: مسألة كلام الله تعالى عند يوسف البصير والأثر الاعتزالي فيها.

ثانيًا: مسألة رؤية الله تعالى عند يوسف البصير والأثر الاعتزالي فيها.

ثالثًا: أصل العدل عند المعتزلة وأثره على علم الكلام اليهودي، وقد جاء الحديث متضمنًا أربعة قضايا رئيسة هي: أفعال العباد، والاستطاعة، والأصلح، واللطف.

أولًا: مسألة كلام الله تعالى عند يوسف البصير والأثر الاعتزالي فيها:

مفهوم الكلام عند يوسف البصير.

عرف يوسف البصير الكلام بأنه: أصوات مقطعة، وحروف منظومة يصح أن تفيد بالمواضعة، ولو كان معنىً غير الصوت يوجد مع الصوت، لم يمتنع أن يقطع الأصوات على هذا الحد من التقطيع من دون الكلام، فلا يكون كلامًا، أو أن يفعل الكلام من دون الأصوات[1].

وهذا المعنى الذي ذهب إليه البصير في حقيقة الكلام هو اختيار شيوخ المعتزلة؛ إذ أن مفهوم الكلام عندهم هو: (الحروف المنظومة والأصوات المقطعة)[2]، وبالتحديد هو قول أبي هاشم الجبائي وأصحابه، من أن الكلام لابد أن يكون من جنس الحروف والأصوات[3].

ويشترط البصير في الكلام الإلهي أن يكون مفيدًا، وهذه الفائدة لا تحصل إلا بتقدم الحروف على بعضها[4].

وقد ألمح القاضي عبد الجبار إلى أن هذا الشرط لأبي هاشم الجبائي حين قال: (ولا يجب أن يكون – الكلام – مفيدًا بخلاف ما ذهب إليه شيخنا أبو هاشم)[5].

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ٨٣، ويراجع: دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: ج١ ص١٦٢.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار (خلق القرآن)، تحقيق: إبراهيم الإبياري: ج٧ ص٣، ط١، دار الكتب، الناشر: الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة (١٣٨٠هـ – ١٩٦١م)، ويراجع: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان: ص٥٢٩، مكتبة وهبة – القاهرة (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي، تحقيق: د. فيصل بدير عون: ص٢٤٣، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة (١٤٣١هـ – ٢٠١٠م).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٥٢٨.

(٤) ينظر: المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ٨٣، ٨٤، ٨٧.

(٥) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٥٢٩.

ويفرق البصير بين الاتصاف بالكلام، وفعل الكلام أو خلقه وإيجاده، فالمتكلم عنده في الشاهد والغائب ليس من اتصف بالكلام، بل من فعل الكلام وأوجده؛ ولذا فهو يرىٰ الكلام فعل من أفعاله تعالىٰ.

يقول البصير: (إن حقيقة المتكلم ترجع إلىٰ إحداثه الكلام، فذلك جارٍ مجرىٰ وصفه بأنه ضارب وقاتل. يبين ذلك: أنه متىٰ علمنا وقوع الكلام بحسب قصد زيد ودواعيه وصفناه بأنه متكلم، كما نفعل ذلك في وصفه بأنه ضارب عند علمنا بوقوع الضرب من جهته؛ فلذلك لا حقيقة للمتكلم سوىٰ وقوع الكلام من قِبَله)[1].

ويضرب البصير علىٰ ذلك مثالًا بالمصروع الذي يتكلم الجني علىٰ لسانه لم يوصف بأنه متكلم، ولا أضاف أحدٌ الكلام إليه؛ لما لم يعلموا وقوع ذلك بحسب قصده[2].

وهنا نجد تطابقًا بين رأي البصير وما ذهب إليه المعتزلة، ولا يقتصر هذا التطابق علىٰ رأيهما فحسب، بل يظهر جليًا في المثل الذي ضربه كل منهما لبيان أن المتكلم هو من وقع منه الكلام وهو مثال الشخص المصروع.

وهذا ما ذهب إليه المعتزلة، بل هو ما أسسوا عليه نفيهم للكلام النفسي، حيث إنهم يرون أن حقيقة المتكلم هو من فعل الكلام وأحدثه، وليس هو من قام به معنىً ليس بصوت ولا حرف، وضربوا علىٰ ذلك مثالًا: بالمصروع الذي يتكلم الجني علىٰ لسانه لا يضاف الكلام إليه، بل يضاف إلىٰ الجني؛ فصح بذلك أنهم وصفوا المتكلم متكلمًا من حيث فعل الكلام[3].

---

(١) المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص٨٤.

(٢) نفس المصدر: ص٨٥.

(٣) ينظر: المغني، للقاضي عبد الجبار: ج٧ ص٤٨، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٢٣٦، ٢٣٧.

ويعد القول بحدوث كلام الله تعالىٰ من الأفكار الأساسية عند علماء الكلام اليهودي؛ إذ أنها مرتبطة بمسألة خلق التوراة وهي من القضايا الرئيسة عندهم؛ فمن لم يعتقد بحدوث التوراة، وصدق الناقلين لا يكون له ثواب في الآخرة، وإن كانت جميع أعماله صالحة[1].

الأدلة العقلية ليوسف البصير على حدوث الكلام الإلهي.

استند البصير إلىٰ أدلة عقلية لإثبات حدوث كلام الله تعالىٰ، والرد علىٰ القائلين بقدمه، ومن هذه الأدلة ما يلي: -

الدليل الأول:

لو كان كلام الله تعالىٰ قديمًا لما تقدم بعضه علىٰ بعض، لكن التالي باطل، فالمقدم كذلك، فيثبت نقيضه، وهو أن كلام الله تعالىٰ محدث مخلوق.

بيان الملازمة: إن كلام الله لا محالة محدث؛ لأن بعضه يتقدم بعضًا، والبعض منه يتأخر عما تقدمه، وما هذا سبيله لا يكون إلا محدثًا؛ لأن القديمين لا أول لوجودهما، فمحال أن يتقدم أحدهما الآخر، من حيث إن تأخر ما تأخر يقتضي حدوثه، ومن حق المحدث أن يتأخر عن القديم بأوقات لا تتناهىٰ، فمن حق أحد الحرفين إن كان قديمًا والثاني محدثًا أن يكون ما بينهما من الأوقات لا ينتهي، وقد علمنا أن وجود أحد الحرفين عقيب الآخر، فيجب أن يكونا محدثين[2].

وهذا الدليل موجود بحروفه عند المعتزلة؛ فقد أوردوا هذا الدليل في معرض إنكارهم القول بأن القرآن قديم؛ فجاء علىٰ لسان القاضي عبد الجبار: (نقول لهم: إنكم قد بلغتم في الجهالة إلىٰ أقصىٰ الغاية، فإن القرآن يتقدم بعضه بعض، وما هذه سبيله لا يجوز أن يكون قديمًا؛ إذ القديم ما لا يتقدمه غيره)[3].

---

(١) ينظر: الأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي: ص٢٦٤، والأنوار والمراقب، لأبي يوسف يعقوب القرقساني: ص ١٧٧. ودلالة الحائرين، لموسىٰ بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: ج١ ص١٦٢.

(٢) المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص٨٣، وقارن: المغني، للقاضي عبد الجبار: ج٧ ص٢٠٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٥٣١، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٢٤١.

الدليل الثاني:

استدل البصير على إبطال القول بأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم بأن: من أثبت كلامًا قديمًا فقد أثبته على صفة ليست للكلام، فكأنه أثبت ما ليس بكلام فسماه كلامًا، وقوله يجري مجرى من أثبت جسمًا قديمًا ونفى عنه ما يدل على حدوثه، فلا يجوز أن يكون الله تعالى متكلمًا لنفسه، ولا يجوز أن يكون متكلمًا بكلام قديم من حيث إنه لا يعقل كونه كلامًا مع قدمه، بل كونه قديمًا يحيل كونه معقولًا، فوجب أن يكون كلامه محدثًا متى ثبت أنه متكلم[1].

والبصير في هذا الدليل متأثر بالمعتزلة؛ حيث إن القاضي عبد الجبار قد ذهب إلى أنه يجب القول بحدوث الكلام الإلهي؛ لأن القول بقدمه يخرجه عن كونه معقولًا ومفيدًا، ويؤدي إلى جواز وجود جسم قديم من جنس الحوادث، ومن ثم يستحيل معرفة الباري تعالى فضلًا عن كلامه.

يقول القاضي عبد الجبار: (يجب ألا يكون - الكلام - إلا حادثًا؛ لأن كونه قديمًا يمنع من اختصاصه بالوجه الذي إذا حدث كان كلامًا، ويخرجه من كونه معقولًا، ويحيل كونه مفيدًا، فيجب إذن كونه محدثًا...على أن تجويز كلام قديم من جنس هذا الكلام يوجب تجويز جسم قديم من جنس هذه الأجسام، وتجويز ذلك يبطل طريق معرفة حدوث الأجسام، وذلك يؤدي إلى ألا تصح معرفة القديم تعالى أصلًا فضلًا عن كلامه)[2].

وقد اختار البصير رأي أبي هاشم الجبائي في عدم حاجة كلام الله تعالى إلى بنية؛ حيث يقول: (فأما حاجة كلامنا إلى البنية ففيه خلاف، والصحيح أن كلامنا فقط يحتاج إلى بنية دون كلامه تعالى لأمر يرجع إلى القدرة)[3].

---

(١) ينظر: المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص٨٥، ٨٦.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج٧ ص٨٥، ويراجع: المصدر نفسه: ص١٥٠ وما بعدها.

(٣) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص٨٨.

والبصير يشير إلى الخلاف الذي وقع بين أبي علي وأبي هاشم الجبائي حول هذا الأمر، ثم يختار ما انتهى إليه أبو هاشم الجبائي وهو أن كلامه تعالى لا يجب أن يكون مبنيًا بنية مخصوصة، بخلاف كلامنا فإنه يحتاج إلى بنية[1].

ومن خلال عرض رأي يوسف البصير في حدوث كلام الله تعالى واستدلاله العقلي على ذلك تبين أن الأثر الاعتزالي فيه جلي وظاهر، ليس في النسق العام للمذهب فحسب، بل في دقائقه وتفاصيله، بل والدفاع عنه.

ثانيًا: مسألة رؤية الله تعالى عند يوسف البصير والأثر الاعتزالي فيها.

تعد مسألة رؤية الله تعالى من بين المسائل التي يظهر فيها أثر علم الكلام الاعتزالي على الفكر اليهودي؛ حيث ذهب البصير وطائفة من الذين معه من علماء الكلام اليهودي كسعديا الفيومي، والقرقساني، وابن ميمون إلى أن رؤية الأبصار لا تجوز على الله تعالى؛ لأن القول بجوازها يلزم منه الكثير من الأمور المستحيلة في حق الباري تعالى، كالجسمية، والجهة والمكان، والمقابلة بين الرائي والمرئي، وما أدى إلى المستحيل فهو مستحيل، وعلى هذا فرؤية الله تعالى مستحيلة.

يقول سعديا الفيومي: (إن الرؤية أيضًا غير واقعة عليه، وذلك أن الأشياء إنما تُرى بالألوان اللائحة في سطوحها المنسوبة إلى آلة طبائع، فتتصل بالقوة من جنسها بتوسيط الهواء فتبصر، وأما الخالق الذي من المحال أن يُعتقد أن فيه شيئًا فلا سلطان للأبصار على إدراكه، وهو ذا – كما – ترى لا سبيل للأوهام على تصويره وتشكيله فيها، فكيف يكون للأبصار سبيل عليه)[2].

---

(١) ينظر: المغني، للقاضي عبد الجبار: ج٧ ص٣٠ – ٤٢، وشرح الأصول الخمسة، له أيضًا: ص٥٤٠، والفائق في أصول الدين لركن الدين الخوارزمي: ص٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) الأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي: ص١٠٦، ويراجع: علم الكلام اليهودي سعديا بن يوسف الفيومي سعديا جاءون نموذجًا، د. يحيى ذكري: ص١٣٥، ١٣٦، ط٢، الدار المصرية اللبنانية (١٠١٥م).

أدلة يوسف البصير على نفي رؤية الباري تعالى.

الدليل الأول:

استدل يوسف البصير على نفي رؤية الباري تعالى بدليل المقابلة؛ إذ لابد من مقابلة المرئي للحاسة، أو حلوله في شيء يقابلها كالمرآة مثلا، وهذا من شأن الأجسام، والله تعالى ليس بجسم، فاستحالت الرؤية في حقه تعالى.

يقول يوسف البصير: (لا يصح أن يُرى القديم ...؛ لما كنا لا نرى إلا ما يقابلنا أو يكون في حكم المقابل، بأن نقابل المرآة المقابلة لأبصارنا فنرى وجوهنا وإن لم تقابلنا في التحقيق، ونرى ما يحل في وجوهنا من الألوان عند مقابلة المرآة لها...، والقديم إذا لم يكن جسمًا لم يصح أن يكون مقابلًا، وإذا لم يكن مما يحل لم يصح أن يكون حكمه حكم المقابل، وفي ذلك استحالة رؤيتنا إياه)[1].

ويقدم أبو **يوسف** القرقساني الدليل على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار فيقول: (من الدليل على أن رؤية البصر لا تجوز على الله – جل وعز – هو أن كل دليل استُدِلَّ به من جواز الرؤية على الله – سبحانه وتعالى – يلزم بمثله أن يجوز وقوع حاسة اللمس على الله – عز وجل –؛ لأنه إذا استدل مستدل، فقال: كل قائم بذاته إذا قرُب مني، وكان الضياء متصلاً بيني وبينه، وارتفعت الحجب والموانع – رأيته ببصري، فيقال له: كذلك كل قائم بذاته إذا قرب مني، وارتفعت الموانع والحجب – لمسته بيدي، فكل دليل في إجازة رؤية البصر – هذا سبيله من لزوم المعارضة باللمس، فكذلك المرئي بالبصر لابد أن يكون مقابلًا للبصر، بيني وبينه مسافة ما؛ وإذا كان ذلك كذلك – فقد وجب أنه في مكان دون مكان، وأن يكون قدامي لا خلفي، وأقرب مني حتى ألاصقه)[2].

□

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ٦٩ باختصار.

(٢) الأنوار والمراقب، لأبي يوسف يعقوب القرقساني: ص٢٢٤.

الدليل الثاني:

الدليل العقلي الثاني ليوسف البصير على استحالة رؤية الباري تعالى هو دليل الموانع؛ إذ لو جازت رؤيته تعالى في الآخرة، للزم أن نراه الآن، لتحقق شرطي الرؤية وهما: سلامة الآلة، وارتفاع الموانع؛ وإذا كان الباري تعالى ليس بجسم؛ فإنه لا شيء من هذه الموانع يمنع من رؤيته تعالى، فوجب رؤيته الآن، وإذا كانت رؤيته الآن غير ممكنة، ففي الآخرة غير ممكنة أيضًا.

يقول **يوسف** البصير: (ومما يدل أيضًا على أن القديم لا يُرى، هو أن كل ما يصح أن يُرى وجب أن يُرى، إذا كانت آلة الرؤية سالمة، وكانت الموانع مرتفعة...، والموانع هي القرب المفرط، والبعد المفرط، والحجاب، والرقة، واللطافة، وأن يكون المرئي في خلاف جهة أبصارنا، وكل ذلك من صفات الأجسام، وقد بينّا أنه تعالى ليس بجسم...، فلو كان مرئيًا لوجب أن نراه، فهذه الجملة قد كشفت لك أنه يستحيل أن يراه أي راءٍ)[1].

وحيثما يجد علماء الكلام اليهودي نصوصًا صريحة تدل على جواز الرؤية عندهم في الكتاب المقدس، لا يبرحونها دون تأويل، فلفظ الرؤية الوارد في نصوص الكتاب المقدس عندهم يؤولونه بالإدراك العقلي.

يقول موسى بن ميمون: (كل لفظ الرؤية جاء في الله تعالى مثل قوله: رأيت الرب - يُرى له الرب - رأى الله ذلك أنه حسن - أرني مجدك - فرأو إله إسرائيل، كل ذلك إدراك عقلي لا رؤية حين يُوَجه؛ إذ لا تدرك الأعين إلا جسمًا وفي جهة، وبعض أعراضه أيضًا، أعني: ألوان الجسم وشكله ونحوها، وكذلك هو تعالى لا يدرك بآلة)[2].

وبالبحث في مصادر علم الكلام الإسلامي وجد أن هذه العبارات التي عبر بها علماء الكلام اليهودي عن مذهبهم في رؤية الله تعالى، تتفق إلى حد كبير، بل تتطابق مع رأي المعتزلة حتى في صياغتها؛ حيث إن المعتزلة قد ذهبوا إلى القول باستحالة رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة.

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص٧٠ - ٧٢.

(٢) دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون: ص٢٩.

يقول القاضي عبد الجبار معبرًا عن رأي أصحابه من المعتزلة: (ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية)[1].

ويقول ركن الدين الخوارزمي: (إنَّهُ تعالى ليس بمُدرَك بشيء من الحواس، فلا يُمكن أن يُقال يُدرك في محله ليعلم أنه فيه)[2].

وإذا كانت الرؤية بالأبصار لا تجوز على الباري تعالى، فإن الرؤية بمعنى المعرفة والعلم جائزة عليه تعالى، كما نطق بذلك القاضي عبد الجبار حيث يقول: (الرؤية بالأبصار على الله تعالى تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه تعالى)[3].

وهذا التأويل لمعنى الرؤية هو الذي استعاره موسى بن ميمون من المعتزلة في تأويله السابق لمعنى الرؤية.

والأدلة التي استدل بها يوسف البصير على نفي الرؤية هي نفس أدلة المعتزلة، أعني: دليلي: المقابلة، والموانع.

فأما دليل المقابلة فقد عبر عنه القاضي عبد الجبار بقوله: (ومما يدل على أنه لا يصح أن يُرى بالبصر أن البصر لا يصح أن يُرى به إلا ما كان مقابلًا له، أو في حكم المقابل له، فما اختص بذلك صح أن يُرى بالبصر، وما خرج عنه لا يصح أن يُرى به)[4].

كما استدل المعتزلة على نفي الرؤية بوجود بعض الموانع التي تحول دون رؤية الباري تعالى.

يقول القاضي عبد الجبار: (القديم تعالى لو جاز أن يُرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن، ومعلوم أنا لا نراه الآن، وتحرير هذه الدلالة، هو أن الواحد منا حاصل على الصفة

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص٢٢٤، ويُنظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عمر السيد عزمي: ص٢٠٩، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة (بدون تاريخ).

(٢) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٩١.

(٣) المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار (ضمن رسائل العدل والتوحيد) تحقيق: د. محمد عمارة: ص٣٣٧، ط٢، دار الشروق – القاهرة (١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م)، ويراجع: شرح الأصول الخمسة، له أيضًا: ص٢٣٢.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: (رؤية الباري)، تحقيق: د. محمد مصطفى حلمي، د. أبو الوفاء الغنيمي: ج٤ ص١٤٠، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، بدون تاريخ.

التي لو رُئي لما رُئي إلا لكونه عليها، والموانع المعقولة مرتفعة، فيجب أن نراه الآن، فمتى لم نره دل على استحالة كونه مرئي)[1].

وقد حصر القاضي عبد الجبار هذه الموانع في ست فقال: (الموانع المعقولة من الرؤية ستة: الحجاب، والرقة، والكثافة، والبصر المفرط، وكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي، وكون محله ينقض هذه الأوصاف، ولا يجوز على الله تعالى شيء منها بحال من الأحوال)[2].

ومما سبق يظهر لنا الأثر الاعتزالي على علماء الكلام اليهودي في نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة؛ حيث جاء الخطاب الكلامي اليهودي مماثلًا للكلام الاعتزالي في العرض والاستدلال؛ إذ أن جمهور المعتزلة قد أجمعوا على هذا الرأي، ودافعوا عنه أمام الفرق الأخرى[3].

والحق أن مسألة رؤية الله تعالى من المسائل التي كثر فيها الجدل والنقاش بين العلماء، وهي من المسائل الدقيقة التي يصعب على العقل الإحاطة بتفاصيلها، والقطع فيها برأي حاسم.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٢٥٣، ويراجع: المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار: ص٢١٠، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٩٣، ٩٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٢٥٧، ٢٥٨، ويراجع: المغني، له أيضاً: ج٤ ص١١٥ وما بعدها، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٩٤.

(٣) هناك من ذهب إلى إمكان رؤية الله تعالى؛ وهم أهل السنة والجماعة من: والأشاعرة، والماتريدية، والصوفية، وأهل الحديث، والنجارية من المعتزلة، ومن المجسمة: الكرامية، مع مراعاة ما بينهم من فرق في الإثبات، إلا أنه قد انضم إلى ركب الإثبات فئة متناثرة الفرق، فلقد ادعت البكرية: أن الله تعالى يُرى في القيامة في صورة يخلقها يكون فيها، ويكلم العباد من تلك الصورة، والكرامية: جوزوا الرؤية بالأبصار، وفي جهة الفوق دون سائر الجهات. ينظر: التبصير في الدين، للأسفراييني: ص٩٢، والملل والنحل، للشهرستاني: ص٥٥، ٥٦، ١٠٣، ولوامع اليقين في أصول الدين، د. عبد الله الشاذلي: ج٢ ص٤٦٠، ٤٦٢، ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة (١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م).

وقد عبر إمام الحرمين الجويني عن هذه الصعوبة بقوله: (القول في جواز رؤية الله تعالىٰ: قد طال فيه ارتباك طبقات الخلق، وحسبه الشادون -، أي: الآخذون ببعض العلم - من الجليات، والانتهاء إلىٰ درك الحق فيه عسير جدًا، فإن الإحاطة بحقائق الإدراكات من أدق أحكام المعقولات)[1].

وننتقل إلىٰ مسألة أخرىٰ من المسائل التي يظهر فيها الأثر الاعتزالي علىٰ علم الكلام اليهودي؛ حيث نتعرض لبعض المسائل التي تتعلق بأصل العدل، وهو الأصل الثاني للمعتزلة.

ثالثًا: أصل العدل عند المعتزلة وأثره على علم الكلام اليهودي.

إن الناظر في كتب المتكلمين من علماء اليهود يمكنه أن يقف علىٰ تأثرهم بالفكر الاعتزالي في المسائل التي تندرج تحت أصل العدل عندهم، كالجبر والكسب، والاستطاعة، والتوليد، والحسن والقبح، والصلاح والأصلح، والآلام والأعواض وغيرها، وهذا التأثر ليس في الشكل فحسب، بل في جوهر القضايا، وطريقة تبويب الموضوعات، والعبارات المستخدمة في التعبير والأدلة، وحتىٰ في المعارضات التي عارض بها المعتزلة خصومهم قد تأثر بها أيضًا علماء الكلام اليهودي في الدفاع عن رأيهم، وسنحاول - إن شاء الله تعالىٰ - أن نشير إلىٰ بعض النماذج التطبيقية علىٰ ذلك من آراء يوسف البصير، للكشف عن مدىٰ التلاقي والتقارب في الفكر الإنساني، وبيان أثر المعتزلة في تطور علم الكلام اليهودي.

فقضية الاستطاعة من بين القضايا الكلامية الدقيقة التي بنىٰ عليها المعتزلة رأيهم في أفعال العباد، وقد ظهر فيها أثر الفكر الاعتزالي علىٰ علم الكلام اليهودي.

يقول يوسف البصير: (اعلم أن القدرة عندنا متقدمة وباقية...، والذي نقول نحن: إننا نعلم بالضرورة علىٰ سبيل الجملة كون القادر قادرًا علىٰ الضدين، فمن صح أن يتحرك يمنة صح أن يتحرك يسرة، ومن صح منه حمل جسم في جهة صح منه حمله في سائر الجهات، وحال

---

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لأبي المعالي يوسف الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري: ص٣١، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

البلاد في ذلك على سواء مع اختلاف القدر، فلو كانت القدرة ليست قدرة على الضدين لم يجب ذلك فيها على طريقة واحدة، وأفعال القلوب في ذلك كأفعال الجوارح، وإذا كانت القدرة قدرة على الضدين وجب تقدمها وبقائها ليفعل بها الأضداد شيئًا فشيئًا)[1].

فيوسف البصير يرى أن القدرة الإنسانية متقدمة على الفعل؛ إذ أن حرية الإنسان واختياره في الفعل يقتضيان تقدم الاستطاعة على الفعل حتى يتمكن الإنسان من الفعل بهذه الإرادة الموجودة من قبل، كما أن حرية الإنسان توجب أن يكون قادرًا على الفعل والترك؛ إذ لو لم تكن قدرته صالحة للضدين لما كان حرًا في فعله.

وهذا ما يقرره سعديا الفيومي؛ حيث يقول: (الاستطاعة يجب أن تكون قبل الفعل حتى تعطي الإنسان الفعل والترك على البدل؛ ولأنها لو كانت مع الفعل سواء، كان كل واحد سببًا للآخر أو لا واحد منهما سببًا للآخر، ولو كانت بعد الفعل لكان الإنسان يقدر على رد ما قد عمله وهذا محال، والذي قبله محال، فوجب أن تكون قدرة الإنسان قبل فعله ليتم بها بلوغ أمر ربه، وأرى أن أبين أن الإنسان كما فعله للشيء هو فعل، كذلك هو تركه؛ لأنه إنما تركه بأن يفعل ضده)[2].

والحق أن هذا الأثر الاعتزالي قد انتقل إلى اللاهوت اليهودي في صورته المتطورة؛ إذ أن المتقدمين من المعتزلة يرون أن الاستطاعة ليست من قبيل الأعراض، وإنما تعني سلامة الأعضاء، وصحة الجوارح، وتخليها عن الآفات، وهو قول بشر بن المعتمر، وثمامة بن أشرس، وغيلان، وبه قال الكعبي[3]، وأما العلاف: فالاستطاعة عنده عرض، وهي غير الصحة والسلامة[4].

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) الأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي: ص١٥١.

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور: ج١ ص١٨٣، ط١، المكتبة العصرية، القاهرة (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، والفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر البغدادي: ص١٦٧، ط٢، دار الآفاق الجديدة - بيروت (١٩٧٧م).

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ج١ص١٨٣،

وقد اهتم القاضي عبد الجبار بتعديل وجهة نظر البغداديين من المعتزلة في قولهم بأن الاستطاعة هي صحة البدن وسلامة الجوارح فقال: (قد خالفنا مشايخنا البغداديون، وقالوا: إنما يصح من القادر الفعل لمكان الصحة لا لما ظننتموه)[1].

وقد قام القاضي بنقد هذه الفكرة البغدادية، والتي تشكل عبئًا فكريا على المذهب الاعتزالي؛ إذ أنهم ارتكزوا في تعليلهم على (أن أحدنا إذا كان صحيح البدن يصح منه الفعل، ومتى لم يكن صحيح البدن لم يصح)[2].

فكشف القاضي عن وجه مجانبة هذا الدليل للصواب بأن احتياج المستطيع إلى الصحة لا يدل على أن الفعل مستند إليه كلية، وهذا قياسًا على الحياة؛ لأن الإنسان لا يستند إلى الحياة في الفعل، فلو لم يكن حيًا لم يفعل شيئًا، فكذلك القول هنا في سلامة البنية[3].

وبعد أن أثبت معتزلة البصرة أن الاستطاعة عرض، وأنها تعنى شيئًا غير الصحة والسلامة، لم يطمئنوا القول البغداديين في توقيت الاستطاعة، فبعد أن اتفقوا على أن الاستطاعة تتقدم الفعل، ولا تقارنه اختلفوا في بقائها، فقال أكثر المعتزلة إنها تبقى: (وهذا قول أبي الهذيل، وهشام، وعباد، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، والإسكافي، وأكثر المعتزلة، وقال قائلون: لا تبقى وقتين وأنه يستحيل بقاؤها، وأن الفعل يوجد في الوقت الثاني بالقدرة المتقدمة المعدومة، ولكن لا يجوز حدوثه مع العجز، بل يخلق الله – سبحانه و تعالى – في الوقت الثاني قدرة، فيكون الفعل واقعًا بالقدرة المتقدمة، وهذا قول أبي القاسم البلخي وغيره من المعتزلة)[4].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٣٩٢، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٢٨٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٣٩٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص٣٩٢، ٣٩٣.

(٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ج١ص ١٨٤، ويراجع: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، لأبي رشيد النيسابوري: ص١٢٢.

يقول ركن الدين الخوارزمي: (والقدرة عندنا تتقدم الفعل، وليست موجبة، وهي باقية)[1].

والحق أن معارضة البصريين للبغداديين في هذه المسألة تقوم على التأكيد على أن الاستطاعة منفصلة عن الفاعل، وأنها عرَض به يختار الفاعل الفعل، وهذا العرَض متقدم على الفعل، أما رأي البغداديين فإنه يقوم على أن الاستطاعة ليست عرَضًا، وليست معنى مستقلًا عن الفاعل، وإنما هي كون الشخص بحالة صحة سليمة تجعله متمكنًا من الفعل؛ فالاستطاعة إذن عند البغداديين، تعني: القدرة على الاختيار الحر بالإضافة إلى القوة الجسمية التي توجد في الشخص قبل الفعل، وتستمر معه أثناء الفعل؛ لأنها راجعة إلى كون الشخص صحيحًا سليم الأعضاء[2].

وبعد إزالة العقبات من طريق هذه القدرة المتقدمة على الفعل الباقية، فإن الفكر الاعتزالي يقرر أنها لابد وأن تكون صالحة للضدين (الفعل، والترك)، حتى استقر القول عند القاضي عبد الجبار بأنه: (لو لم تتعلق القدرة بالضدين لوجب في الواحد منا إذا قدر على الضدين أن يكون حاصلًا على صفتين ضدين)[3].

ولإزالة الوهم الذي قد يحصل في الذهن من التعجب من الجمع بين الضدين فإن ركن الدين الخوارزمي يقول: (أما المتضادات فإنها تتعلق بها على البدل لا على الجمع)[4].

وبهذا تكتمل الصورة المختصرة لعرض مذهب المعتزلة بعد أن عدّله المتأخرون منهم، ولا شك أن هذا الأثر الاعتزالي البيِّن في قضية الاستطاعة قد أحرز لونًا من التقدم في البناء

---

(١) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٢٩١.

(٢) ينظر: أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، د. عائشة يوسف المناعي: ص٢٦١، ط١، دار الثقافة، القاهرة (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م).

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٤١٧، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٢٨٦، ورسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس، للحاكم المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي، تحقيق: حسين المدرسي: ص٨٣، دار المنتخب العربي - القاهرة (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م).

(٤) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٢٨٦

الفكري الكلامي اليهودي بهذه المسحة العقلية على اللاهوت اليهودي في دقيق الكلام سواء في الشكل أو المضمون.

وفي مسألة أفعال العباد: والتي تعد من أعمق المسائل الكلامية، وأكثرها غموضًا وحيرة للعقل البشري، ذهب علماء الكلام اليهودي إلى أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأن الله تعالى لم يُجبر أحدًا على فعل شيء.

يقول سعديا الفيومي: (إن الإنسان لا يفعل شيئًا إلا وهو مختار في فعله؛ إذ لا يجوز أن يفعل من لا اختيار له، ولا من ليس هو مختارًا، وهذا الذي ترى الشريعة، لا تلزم العقوبة لمن فعل شيئًا من المنكرات... فالخالق لا مدخل له في أعمال الإنسان بوجه، ولا يجبرهم على طاعة ولا على معصية)[1].

وهذا ما قرره يوسف البصير؛ حيث يرى أن أفعال العباد تقع من جهتهم بحسب قصدهم ودواعيهم، وأن العبد هو المؤثر في الفعل بالحقيقة[2].

ويقول سعديا الفيومي: (إني وجدت الإنسان يشعر من نفسه بأنه يقدر أن يتكلم، ويقدر أن يسكت، ويقدر أن يمسك، ويقدر أن يترك، ولا يشعر بقوة أخرى تمانعه على إرادته البتة)[3].

وغير خافٍ أن أثر الفكر الاعتزالي جليٌّ في هذه المسألة؛ فالمعتزلة كافحوا في إثبات حرية العبد في اختيار أفعاله، وتقرير مصيره، ومسئوليته الكاملة عن هذه الأفعال.

يقول القاضي عبد الجبار: (اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه)[4].

---

(١) الأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي: ص١٥١، ١٥٢.

(٢) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٣٣، ١٣٤.

(٣) الأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي: ص١٥٢، ويراجع: المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٣٤.

(٤) المغني، للقاضي عبد الجبار (المخلوق)، تحقيق: د. توفيق الطويل، سعيد زايد: ج٨ ص٣، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة (بدون تاريخ)، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص١٧٨.

وفيما يتعلق بقضية الأصلح، والتي نبتت بذورها ونمت وترعرعت في البيئة الاعتزالية؛ فرجال المعتزلة قد بذلوا جهدًا كبيرًا من أجل إثباتها، وقد انتقلت إلى الفكر اليهودي في صورتها المعدلة أيضًا؛ حيث إن علماء الكلام اليهودي يرون أن الأصلح في باب الدنيا غير واجب عليه تعالى، وإنما الواجب على الله تعالى هو فعل الأصلح فيما يتعلق بالدين فقط.

يقول يوسف البصير: (الأصلح في باب الدين واجب، فلهذا إذا كان أحد الفعلين ينصلح به قدر من الناس، والفعل الأخر ينصلح، فما زاد فالواجب عدوله إلى الأصلح؛ فالأصلح غير واجب فيما يتعلق بالدنيا دون الدين)[1].

فالبصير هنا حدد المقصود بالأصلح الواجب على الله تعالى؛ فالله تعالى يجب عليه رعاية الأصلح لعباده في الدين فقط دون الدنيا.

ويرد البصير على القائلين بوجوب الأصلح على الله تعالى في الدنيا، فيذكر جملة من الأدلة العقلية لتأييد قوله ومنها ما يلي: -

الدليل الأول:

أن القول بوجوب الإصلاح يؤدي إلى ألا يوصف القديم تعالى بالخروج مما وجب عليه، وفي ذلك وجوب استحقاقه الذم، بل قد يجب أن يقدم خلقه قبل الوقت الذي خلقه بوقت، وقبل الوقت بوقت، وفي ذلك استحالة أن يكون لما يفعله أول لما لم يكن بأن يبتديه في هذا الوقت أولى من قبله[2].

فهذه اللمحة العقلية من البصير تدل على سعته المعرفية، وقدرته على التحليل والانتقاء للفكر الاعتزالي؛ حيث إنه ينتهي إلى عدم وجوب الأصلح على الباري تعالى في الدنيا؛ نظرًا لطلاقة القدرة الإلهية التي تشمل جميع الأفعال الدنيوية في جميع الأزمنة والأوقات بما لا نهاية

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦٥، والأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي: ص٢٨١ وما بعدها.

(٢) المحتوى في علم الكلام، مصدر سابق: ص ١٦٢.

له، ومعلوم أن ما يدخل في حيز الوجوب يكون متناهيًا، وهذا يجعل الباري تعالىٰ مستحقًا للذم؛ حيث إنه يفتح الباب لجملة الواجبات عليه تعالىٰ، وعلة تقديم هذا الواجب علىٰ ذاك وهكذا، فلا يكون لما خلقه سبحانه أول.

الدليل الثاني:

أن وجوه الأفعال محصورة ولا قادر في الشاهد إلا ويقدر علىٰ جميعها خصوصًا إذا كان عالمًا مميزًا لما يفعل، فمن ذلك الواجب، وما وجوده أولىٰ من تركه كالتفضل والإحسان والمباح والقبيح، فإذا كان نفع العباد عليه واجبًا لم يصح أن يوصف تعالىٰ بالقدرة علىٰ ما إيجاده أولىٰ من تركه وهو التفضل[1].

الدليل الثالث:

لو وجب الأصلح علىٰ الله تعالىٰ في الدنيا لما استحق الشكر علىٰ نعمه، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك، فيثبت أنه لا يجب الأصلح علىٰ الله تعالىٰ في أمور الدنيا، وإنما هو تفضل من الله علىٰ عباده.

يقول يوسف البصير: (لو كان – الأصلح – واجبًا عليه تعالىٰ لم يجز أن يستحق شكرًا البتة، ولا حسنت عبادته. يبين ذلك: أن قاضي الدين لا يستحق بقضائه شكره، ولو كان الأصلح واجبًا لكانت مثابته بمثابة قضاء الدين، فالقول بالأصلح يقتضي قبح شكره، وقبح عبادته؛ لأن العبادة هي شكر مخصوص سببه عِظم إنعامه؛ لما بلغ علىٰ قولنا المبلغ الذي لا يصح من أحدنا، وذلك أنه ابتدأ الخلق بأُصول النعم، فكل نعمة ننعم علىٰ غيرنا لا تتم إلا بنعمته، فلذلك لم يبلغ شكرنا شكره، فإذا لم يكن منعمًا فأي شكر يستحق فضلًا عن بلوغه مبلغ العبادة)[2].

ومسألة الأصلح قد بذل فيها المعتزلة طاقة عقلية، وجهودًا علمية ليست بالقليلة، سواء في بيئتهم الاعتزالية، أو فيما بينهم وبين غيرهم؛ لأنها من علوم العدل عندهم، فقد اختلف

---

(١) ينظر: المصدر نفسه الصفحة نفسها.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٦٣، ١٦٤.

المعتزلة فيما بينهم حول القول بوجوب الأصلح على الله تعالى من زوايا متعددة، ومن بينها خلافهم حول المجال الذي يطبقون فيه مذهبهم في وجوب الأصلح هل هو عام يشمل الدنيا والدين أم أنه خاص بالدين فقط؟

فذهب معتزلة بغداد وعلى رأسهم أبو القاسم الكعبي إلى أن الأصلح واجب على الله تعالى في الدين والدنيا.

يقول القاضي عبد الجبار: (البغداديون من أصحابنا أوجبوا الأصلح في الدين والدنيا على الله تعالى، وقالوا: إنه تعالى أحسن نظرًا لعباده منهم لأنفسهم بإطلاق)[1].

وهذا القول فيه غلو وتطرف واجتراء، فمعتزلة بغداد قد حملتهم أفكارهم المجنحة إلى الحرص على نفع المكلفين حرصًا شديدًا، مهما تأدى إليه ذلك من تضييق رحابة الاختيار، وسعة الإرادة في جانب الألوهية، فاندفعوا في ذلك التضييق إلى الحد الذي تضيق منه الأفئدة، وأوجبوا عليه تعالى من الواجبات الأصلح في أمور الدين والدنيا، إلى الحد الذي لم يبق معه مجال للتفضل والإنعام من جهته تعالى[2].

لهذا وغيره لم يرض معتزلة البصرة عن هذا الأمر، فحاولوا إصلاح هذا الوجوب والتخفيف من حدته، فقالوا إن الأصلح واجب في الدين فقط، ولابد من تقييد إطلاق الوجوب على الله تعالى.

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص١٣٤، ويراجع: عيون المسائل والجوابات، لأبي القاسم الكعبي، تحقيق: د. راجح عبد الحميد سعيد الكردي وآخرون: ص١٤٣، ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع - الأردن (١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م)، والمغني، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: أ. مصطفى السقا: ج١٤ ص١٠٦، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة (بدون تاريخ)، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٣٤٤.

(٢) ينظر: هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي (القطب الثالث)، د. محمد عبد الفضيل القوصي: ص٩٦، ط٢، مكتبة الإيمان - القاهرة (٢٠٠٦م).

فقام أبو علي الجبائي بالرد على البغداديين، واعترض على قولهم بوجوب الأصلح في الدين والدنيا؛ حيث إنه: (لو وجب عليه تعالى الصلاح والأصلح، وهو تعالى يقدر من ذلك على ما لا يتناهى، لوجب عليه ما لا نهاية له، وذلك يقتضي وجوب ما لا يصح مما وجب عليه أن يفعله)[1].

وجزم القاضي عبد الجبار: (أن الأصلح في غير باب الدين لا يجب عليه تعالى، فليس يصح القول بوجوب ذلك، ولا القول بأنه سبحانه مستحق الذم والنقص)[2].

فقدم معتزلة البصرة نظرية الوجوه والاعتبارات[3] لتبرير قولهم بوجوب الأصلح على الله تعالى في باب الدين؛ إذ الفعل لا يكون واجبًا إلا لوجه معقول يوجبه، ثم خرجوا لنا بوجه معقول بعد جَهدٍ جَهيد برروا به قولهم بأن هذا الفعل واجب على الله تعالى، وهذا الوجه هو: التكليف الذي يتفضل الله به على عباده، ويُلزِم ذاته سبحانه وتعالى بفعل ما هو الأصلح للمكلف مما يتصل بالتكليف، فكل ما يلزم التكليف هو واجب على الله تعالى.

يقول القاضي عبد الجبار: (الواجب لن يثبت في فعله أصلًا ابتداء، وإنما يكون عند سبب يفعله، وليس إلا التكليف الذي به يلتزم الإقدار واللطف والإثابة والتعويض، ولولا اللطف كان لا يثبت شيء من الواجبات واجبًا عليه تعالى، فكأنه وإن تفضل بابتداء التكليف، يصير من بعد مما تجب عليه أفعال يكون سبب وجوبها ما كان منه تفضلًا)[4].

وهذا ما ذهب إليه يوسف البصير بقوله: (إن الوجه في استحقاق القديم تعالى الشكر بالثواب كونه متفضلًا بما هو كالسبب له، فجرى التفضل بسببه مجرى التفضل به...، وإذا كان الأمر على ما وصفنا فالشكر وجه معقول على قولنا)[5].

---

(١) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٤ ص٥٦.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١١ ص٤٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ج٦ ص٧٠ – ٧٣، وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٣٠٩، والمحيط بالتكليف، له أيضًا: ص٢٣٩، وهذه النظرية قد قال بها علماء الكلام اليهودي؛ ينظر: المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص١٠٢ وما بعدها.

(٤) المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار: ص٢٣٣.

(٥) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص١٦٤ باختصار.

والمدقق بأدنى تأمل يرى أن هذه الفكرة الاعتزالية التي قام الجبائي ومعتزلة البصرة بتعديلها قد حققت تقدمًا علميا في مذهب المعتزلة في القول بالأصلح، وهذا التقدم الاعتزالي قد لاقى قبولًا كبيرًا في الأوساط الكلامية اليهودية، فظهر أثره العميق على يوسف البصير.

ويزداد الأمر وضوحًا عندما نتأمل في نقد القاضي عبد الجبار لمعتزلة بغداد في قولهم إن الأصلح واجب على الباري تعالى في الدنيا؛ حيث يرد القاضي عبد الجبار على القائلين بوجوب الأصلح على الله تعالى في الدنيا، فيذكر جملة من الأدلة العقلية منها ما يلي:

الدليل الأول:

وفحواه أنه لو وجب عليه تعالى فعل الأصلح في الدنيا - كما تدعي البغدادية - لوجب عليه تعالى ما لا نهاية له من الواجبات، ومنها وجوب ما لا يصح عليه تعالى.

وهذا الدليل قد نقله القاضي عبد الجبار عن شيخه أبي علي الجبائي، وصيغته: (أنه لو وجب عليه تعالى الصلاح والأصلح، وهو تعالى يقدر على ما لا يتناهى لوجب عليه ما لا نهاية له، وذلك يقتضي وجوب ما لا يصح مما وجب عليه أن يفعله، وقد ألزم على هذا الوجه ألا يكون لما خلقه أول؛ لأنه لا حال خلق فيها الأصلح إلا وقد كان يجوز أن يقدم قبله ما هذا صفته، فإذا كان واجبًا، فيجب أن يقدم ذلك)[1].

والمتأمل يجد التطابق الفكري والتشابه اللفظي بين الدليل الأول العقلي عند القاضي عبد الجبار ويوسف البصير.

الدليل الثاني:

إن البغداديين يخلطون بين الوجوب والتفضل؛ إذ أن الكل واجب في فعله تعالى، ويترتب على ذلك أن العباد أقدر منه تعالى؛ لأن الواحد منهم في الشاهد تشتمل أفعاله على ما هو واجب وما هو ندب.

---

(١) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٤ ص٥٦.

وهذا الدليل مما نقله القاضي عبد الجبار عن شيخه أبي هاشم الجبائي؛ إذ التفضل في الأفعال بمنزلة الواجب، والقبيح والمباح، فإذا صح ذلك لم يجز أن يثبت هذا القسم في أفعاله تعالى، وعلى قول البغداديين يجب في كل ما يفعله سبحانه من هذا الباب دخوله في أنه واجب، ألا ترى أن الواحد منا لما صحَّ أن يفعل الواجب، صح أن يفعل التفضل، والقديم تعالى في كونه قادرًا تزيد حاله على حال الواحد منا، فبأن يصح منه أن يتفضل أولى، وليس يمكنهم دفع التفضل في أقسام الأفعال؛ لأن ذلك مما يُعلم باضطرار في الشاهد، كما يُعلم أن فيما يفعله الإنسان في نفسه ما يكون واجبًا عليها، وفيها ما هو ندب، فكذلك فيما يُوصل إلى الغير، فيه ما هو واجب وتفضل، وإذا صح دخوله في فعلنا صح دخوله في فعله تعالى[1].

الدليل الثالث:

لو وجب فعل الأصلح على الباري تعالى لوجب ألا يستحق به الشكر.

مثاله: قاضي الدين لا يستحق به الشكر، وإنما يستحق ذلك بالتفضل الذي يفعله القادر.

يقول القاضي عبد الجبار: (استدل شيوخنا – رحمهم الله – على ذلك بأن من حق الواجب ألا يستحق به الشكر، وإنما يستحق ذلك بالتفضل الذي يفعله القادر، مع جواز ألا يفعله على بعض الوجوه، ...، فلو كان ما يفعله تعالى بعباده هذا حاله، لوجب ألا يستحق الشكر، فإن التزم مُلتزم ذلك، قيل له: إذا لم يستحق، فبأن لا يستحق العبادة أولى؛ لأن استحقاق العبادة هو بمكان النعمة العظيمة، متى لم يستحق على يسيرها الشكر، لم يجز أن يستحق العبادة على العظيم منها)[2].

والمتأمل في مذهب المعتزلة في الأصلح يجد أن يوسف البصير قد أسس رأيه الكلامي في نظرية الأصلح على الفكر الاعتزالي بعد تطوره على يد أبي علي وابنه أبي هاشم الجبائيان، ومن بعدهما القاضي عبد الجبار.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ج١٤ ص٧٠.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٤ ص٦٧ باختصار.

اللطف.

تعد قضية اللطف من المسائل التي تحدث عنها يوسف البصير بصورة أكثر تفصيلًا؛ وحديثه فيها ويكأنه أحد معتزلة البصرة الذين يقرون مذهبهم، ويردون على حجج مخالفيهم، وسيظهر ذلك جليًا عند عرض جوانب القضية من خلال فكر يوسف البصير.

مفهوم اللطف.

يرى يوسف البصير أن اللطف: (فعل ما يدعو المكلف إلى ما كُلِّف، نفعًا كان أو ضررًا أو سواهما؛ لأن الواحد إذا ضرب ولده ليستجيب إلى ما أراده منه لا يوصف فعله بأنه لطف، بل إذا لاطفه بوعد جميل، وبمؤانسته، وببرِّه، وبالضحك في وجهه يسمى ما فعله لطفًا، فلما كان الضرر قد يدعو إلى الفعل كما يدعو النفع، والتوعد حكمه حكم الوعد في كونه داعيًا، وصف المتكلمون الكل بأنه لطفًا إذا كان المعلوم أن المكلف يطيع عنده)[1].

وقد وقع اختيار يوسف البصير على ما استقر عليه مشايخ المعتزلة في حقيقة اللطف: أنه أي فعل يكون المكلف عنده أقرب إلى اختيار الطاعة، واجتناب المعصية، مهما اختلف الداعي.

وهذا هو ما ذهب إليه المعتزلة في كتبهم؛ ويبين ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: (المراد باللطف عند شيوخنا – رحمهم الله – ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده، فعلى هذين الوجهين يوصف الأمر الحادث بأنه لطف، لكن طريقة الدواعي إليه تختلف على الوجهين اللذين ذكرناهما...، فيقال في الوالد إنه يلطف لولده في التعلم والتأدب؛ إذا قوّى دواعيه بما عنده يتعلم، أو يكون أقرب عنده إلى أن يتعلم، على حسب ظنه وتقديره، فاستعمله شيوخنا فيما يدخل في التكليف على هذا الحد)[2].

وحدَّ ركن الدين الخوارزمي اللطف بأنه: (ما يختار عنده المكلف الطاعة، أو يقرب منها مع تمكنه في الحالين)[3].

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٥٧، ١٥٨.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٩ باختصار.

(٣) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٣٠١.

والأثر الاعتزالي على يوسف البصير ظاهر حتى في الألفاظ المستعملة، واستخدامه لنظرية الدواعي، بل في المثال الذي استشهد به المعتزلة.

ويزداد وضوح هذا الأثر عند عرض الأوصاف التي يطلق عليها اللطف عند المعتزلة ويوسف البصير.

أوصاف اللطف عند يوسف البصير والأثر الاعتزالي فيها:

يرى البصير أن اللطف يسمى صلاحًا، وتوفيقًا وعصمة.

فبالنسبة لإطلاق وصف الصلاح والأصلح على اللطف يقول البصير: (والمرض متى كان لطفًا، فمن حيث إنه لطف هو صلاح ونفع؛ لأن الانتفاع به أعظم من ضرره...، والكلام والخلاف في منافع الدنيا، فالغير يقول إنها واجبة، وأن الأنفع واجب، وأنه لا يجوز أن يقتصر على أدْوَن النفعين. فقالوا بوجوب الأصلح، وقلنا: إنه غير واجب)[1].

والحق أن معتزلة البصرة هم الذين يرفضون مقالة البغداديين - كما سلف أن أوضحنا، وهي وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى في الدين والدنيا، ويرتضون استعمال كلمتي الصلاح والأصلح فيما يخص التكليف الذي يتفضل الله به على عباده في الدين فقط دون الدنيا، ومن ثم فاللطف يطلق عليه أنه صلاح في الدين فقط.

يقول القاضي عبد الجبار: (قد يقيد - اللطف - فيقال: هو صلاح في الدين ومصلحة فيه، ويراد به أن الوجه الذي عليه يقع هو في الدين لا في الدنيا)[2].

وأما عن إطلاق وصف التوفيق والعصمة على اللطف، فيرى يوسف البصير أن اللطف يسمى توفيقًا إذا وافق الملطوف فيه اللطف في الوقوع، ويسمى عصمة إذا وافق عدم فعل القبيح.

وقد عبر عن ذلك بقوله: (وقد يسمى - اللطف - توفيقًا وعصمة؛ لحصول الملطوف على ما اقتضاه اللطف، والامتناع من القبيح لمكانه؛ لأن المعصوم هو الممتنع من القبيح، فما صرف من اللطف عن ذلك يسمى عصمة في الاصطلاح)[3].

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٥٨.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٢٠.

(٣) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١.

وما قرره البصير من إطلاق وصف التوفيق على اللطف عندما يوافق اختيار المكلف فعل ما كُلِّف به، ويوصف بأنه عصمة إذا حصل عنده امتناع المكلف من اختيار فعل القبيح، هو ما قرره المعتزلة من قبل.

يقول القاضي عبد الجبار: (وأما التوفيق، فهو اللطف الذي يوافق الملطوف فيه في الوقوع، ومنه سمي توفيقاً)[1].

ويقول في موضع آخر: (اعلم أنه يفيد فيه - اللطف - موافقة الطاعة له بأن دخلت في الحدوث والوقوع، فمتى حصل للطف هذا الحكم وصف بأنه توفيق، ومتى لم يحصل له ذلك لم يوصف بهذه اللفظة)[2].

وفي بيان الحالة التي عندها يوصف اللطف بأنه عصمة يقول القاضي عبد الجبار: (اعلم أن وصف اللطف بأنه عصمة يفيد فيه أنه لم يختار المكلف لأجله القبيح أو امتنع منه؛ لأن اللطف كما قد يدعو إلى اختيار الواجب والندب، فقد يكون لطفًا في الامتناع من القبيح في ألا يفعله...، فمتى امتنع عن القبيح لمكانه وصف بأنه عصمة، ومتى حدث اللطف، ولم يحصل معه الامتناع لم يوصف بأنه عصمة)[3].

ويؤكد البصير على قوة العلاقة بين التكليف واللطف؛ إذ أن اللطف له دور محدد، وهو أن يسهل وصول الثواب - وهو الغرض من التكليف - إلى المكلف؛ إذ تكليفه من غير لطف يكون عبثًا.

يقول البصير: (التكليف يقبح مع ارتفاعها - الإقدار واللطف - من حيث إنه عبث، وذلك بحيث يكون المعلوم من حال المكلف أنه إن لم يُقدِره ويلطف له في حال تكليفه، فتكليفه والحال هذا يكون عبثًا)[4].

---

(1) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٧٦٨.

(2) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص١٢.

(3) المصدر نفسه: ج١٣ ص١٥ باختصار، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٣٠١.

(4) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦٠.

ويرتبط اللطف بالتكليف ارتباطًا وثيقًا عند البصير، فإذا وُجد التكليف لزم منه وجود اللطف، وإذا زال اللطف لم يصح التكليف، ولم يحصل الثواب للمكلف، ويترتب على ذلك ظلم العباد.

يقول البصير: (لما تفضل – سبحانه وتعالى – بالتكليف لزمه اللطف ووجب عليه إثابة الطائع، فالتكليف تفضل، واللطف واجب توجه عليه هذا الواجب، وهو اللطف والثواب، فلو لم يلطف لكان ناقضًا لغرضه بالتكليف، ولو لم يُثب المكلف لكان في حكم الظالم للعبد)[1].

والمعتزلة من قبل قد نبهوا على أصالة اللطف وأهميته في التكليف.

يقول القاضي عبد الجبار: (إنه سبحانه قدر التزام ما يحتاج المكلف إليه، ويلزمه أن يلطف له، ويثيبه إذا أطاع فيما كلف)[2].

وهذه الصلة الوثيقة بين اللطف والتكليف، قد بوّأت اللطف مكانًا عليًا، واتخذت منه ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها في فكر المعتزلة، فأسسوا القول بوجوب اللطف على هذا الأصل المكين.

ويصرح القاضي عبد الجبار بوجوب اللطف على الباري تعالى في موضع آخر فيقول: (إن اللطف يجب على القديم كما يجب علينا مصالح أنفسنا لا على جهة قياسه عليه، لكن لأن كونه مكلفًا مع أن الغرض به وصول المكلف إلى المنافع يقتضي أن يزيح علله بالألطاف كما يزيحها بالتمكين)[3].

<u>**ويشترط يوسف البصير في المكلف**</u> أن يكون عالمًا باللطف؛ بحيث يجب عليه تعالى تعريفه باللطف، وتمكينه من معرفة وجوبه، ووجه وجوبه، فيقول: (وقد يكون – اللطف –

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦٣.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٤ ص١٨٦.

(٣) المصدر نفسه: ج١١ ص٢٥٥.

من فعل المكلف، فيجب عليه تعالى تعريفه كونه لطفًا، أو تمكينه من معرفة ذلك، فيعلم وجوبه، ويفعله لوجوبه، ولوجه وجوبه)[1].

وهذا الشرط قد نبَّه إليه المعتزلة من قبل، فقد جاء على لسان القاضي عبد الجبار الإشارة إلى ذلك، فيقول: (ومن حقه – اللطف – أن يكون معلومًا لمن هو لطف له قبل إيجاده الفعل الذي هو لطف له، أو أن يكون ممكَّنًا من أن يعلمه)[2].

حكم اللطف عند يوسف البصير وبيان الأثر الاعتزالي فيه:

يرى يوسف البصير أن اللطف من حيث الوجوب وعدمه على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون اللطف متقدمًا على التكليف، وهو غير واجب

الثاني: أن يكون اللطف مقارنًا للتكليف، وهو أيضًا ليس بواجب

الثالث: أن يكون اللطف بعد التكليف، وهذا هو الذي يجب.

ويوضح البصير السبب في عدم وجوب اللطف إذا تقدم التكليف: بأن اللطف جارٍ مجرى التمكين والقدرة، ويأخذ أحكامها، والتمكين والقدرة قبل التكليف لا يجبان عليه تعالى، فكذلك اللطف غير واجب.

يقول البصير: (اعلم أن اللطف يجرى مجرى التمكين والقدرة، فبالقدرة يصح الفعل، وبالقدرة يدخل فيفعله من حيث إنه داعٍ...، فتكليفه ولا قدرة مقرر في العقل قبحه؛ لأنه تكليف ما لا يطاق)[3].

وعندما يقارن اللطف التكليف فلا يجب في هذه الحالة؛ لأنه لا وجه لوجوبه، وهذا ما قرره البصير بقوله: (ما يقارن التكليف من الإقدار واللطف، فلا وجه لوجوب ذلك؛ لأنه لم يتقدم منه سبب وجوبه، ووجه الوجوب مرتفع؛ لأنه لا يكون بامتناعه من فعله قد نقض غرضه بما قدم فعله)[4].

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١.

(٢) المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٢٦، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٣٠١.

(٣) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٥٩ باختصار.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٦٠.

ويقرر البصير أن اللطف الواجب فعله هو الذي يتأخر عن التكليف.

يقول البصير: (اعلم أن التكليف إذا قارن إعطاء القدرة لم يُوصف القادر بالوجوب، وإذا تأخر عن التكليف كان واجبًا، وحال الإقدار واللطف في ذلك سواء، فما قارن التكليف من الألطاف لا يوصف بالوجوب، وما تأخر فهو واجب)[1].

وهذا الحكم الذي قرره البصير قد استخلصه من الفكر الاعتزالي، ولكنه كان نتيجة لنقاش كلامي قد دار بين رجال المعتزلة، فبعد أن اتفق المعتزلة على ضرورة إيصال الثواب للمكلف على طاعته، وأن هذا الثواب يلزمه وجود لطف الحكيم اختلفوا في حكم هذا اللطف.

فذهب بشر بن المعتمر، ومن تبعه من البغداديين إلى عدم وجوب اللطف، وهذا ما حكاه القاضي عبد الجبار في قوله: (يقع الخلاف من بشر بن المعتمر ومن تابعه، وهم قد ذهبوا إلى أن اللطف لا يجب على الله تعالى)[2].

ويرجع السبب في قول بشر بن المعتمر إن اللطف غير واجب على الله تعالى في أنه ربط اللطف بقدرة الله تعالى؛ حيث يقول: (ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعل به؛ لاختار الواجب، وتجنب القبيح، فلما وجدنا في المكلفين من عصى الله تعالى ومن أطاعه؛ تبينا أن ذلك اللطف لا يجب على الله تعالى)[3].

فذلك معناه: أن اللطف لو كان واجبًا على الله تعالى لما وجد في العالم عاصٍ ولا كافر؛ إذ هو من قبيل القبيح، لكننا نرى الطائع والعاصي، فدل ذلك أن اللطف غير واجب عليه تعالى.

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٥٩.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ص٥٠٩، ويراجع: الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٣٠٢.

(٣) المصدر السابق: ص٥٠٩ – ٥١٢، وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٢٠٠، ٢٠١.

ولم يُصِرّ بشر بن المعتمر على هذا القول، وسرعان ما رجع عنه وتاب منه قبل موته، وهذا ما حكاه عنه الخياط حيث يقول: (إنه كان يزعم أن عند الله لطفًا لو أتى به الكفار لآمنوا طوعًا، إيمانًا يستحقون به الثواب الدائم في جنات النعيم، فلم يفعله بهم، فأنكرت المعتزلة ذلك عليه، وناظرته فيه، أي: عدم وجوب اللطف – حتى رجع عنه وتاب منه قبل موته)[1].

وقد كان لجعفر بن حرب مسلكًا يُشبه ما سلكه بشر من القول بعدم وجوب اللطف غير أنه رجع عنه أيضًا، فيما حكاه القاضي عبد الجبار بقوله: (وقد كان جعفر بن حرب يقول أيضًا في اللطف بمقالة واسطة بين المذهبين؛ لأنه كان يذهب إلى أن المكلف إذا كان ما يفعله من الإيمان مع عدم اللطف أشق وأعظم ثوابًا، فاللطف غير واجب، ومتى لم تكن الحال هذه؛ فاللطف واجب. وقد حُكي عنه الرجوع عن هذا المذهب)[2].

ويأتي القاضي عبد الجبار ورجال معتزلة البصرة ليربطوا بين اللطف وعلم الباري تعالى؛ إذ أن الله تعالى يعلم ما يقع عليه اختيار المكلف من الطاعة والمعصية، مع وجود اللطف في الاختيارَيْن.

يقول القاضي عبد الجبار: (أما عندنا فإن الأمر بخلاف ما يقوله بشر وأصحابه؛ إذ ليس يمنع أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله أنه إن فعل به بعض الأفعال؛ كان عند ذلك يختار الواجب، ويتجنب القبيح، أو يكون أقرب إلى ذلك، وفيهم من هو خلافه، حتى إن فعل به كل ما فعل؛ لم يختر عنده واجبًا ولا اجتنب قبيحًا)[3].

وقد جمع القاضي عبد الجبار شتات هذا الأمر وانتهى إلى: (أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بالمكلف الألطاف، وهو الذي يذهب إليه أهل العدل، حتى منعوا أنه يكون خلاف هذا القول

(١) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، تحقيق: د. نيبرج: ص٦٤، ٦٥، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٥.

(٣) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ص٥٠٩، وينظر: المغني، له أيضًا: ج١٣ ص٢٠١ وما بعدها.

قولًا لأحد من مشايخهم، فذكروا أن بشر بن المعتمر رجع عن هذه المقالة، حكاه عنه أبو الحسين الخياط – رحمه الله – وغيره)(١).

هكذا استقر الأمر بجمهور المعتزلة إلى القول بوجوب اللطف، ولكن اللطف ليس واجبًا على إطلاقه عند القاضي عبد الجبار، بل اللطف له مراتب ثلاث، يجب في واحدة، ولا يجب في اثنتين.

يقول القاضي عبد الجبار: (إن اللطف إما أن يكون متقدمًا للتكليف، أو مقارنًا له، أو متأخرًا عنه ولا رابع، فإن كان متقدمًا فلا شك في أنه لا يجب؛ لأنه إذا كان لا يجب إلا لتضمنه إزاحة علة المكلف، ولا تكليف هناك حتى يجب هذا اللطف لمكانه، وأيضًا فإنه إذا جرى مجرى التمكين، ومعلوم أن التمكين قبل التكليف لا يجب؛ فكذلك اللطف، وإذا كان مقارنًا له فلا شبهة أيضًا في أنه لا يجب؛ لأن أصل التكليف إذا كان لا يجب، بل القديم تعالى متفضل به مبتدأ؛ فلأن لا يجب ما هو تابع له أولى، فصح أن مراد المشايخ بذلك الإطلاق ما ذكرناه)(٢).

ويخلص القاضي عبد الجبار إلى أن اللطف: (إن تأخر فلابد من كونه واجبًا)(٣)، وهذا الموقف العقلي قد انتقل إلى علم الكلام اليهودي كما رأينا عند البصير.

وإذا كان البصير قد تأثر بالمعتزلة في القول بأن اللطف لا يجب إلا إذا تأخر عن التكليف، فإنه يتبنى قول أبي هاشم الجبائي في أن اللطف يجوز أن يتقدم الملطوف: (مالم يبلغ تقدمه القدر الذي هو عنده معتد به، أو يصير في حكم المسهو عنه)(٤).

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٤، ٥، ويراجع: الانتصار، لأبي الحسين الخياط: ص٦٤، ٦٥،

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ص٥١٠.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٧.

(٤) المصدر نفسه: ج١٣ ص٨٢.

وينص على ذلك البصير بقوله: (ومن حق اللطف ألا يتقدم الملطوف إلا وقتًا واحدًا ليكون بينهما علة تقتضي كونه داعيًا، والصحيح قول ولده وهو صحة تقدمه الأوقات لا يكون في حكم المنسي بالتقدم)[1].

وهذه دلالة على أن البصير قد اطلع على جوانب الفكر الاعتزالي واستخلص منها ما يراه مناسبًا، وهو أكثر ميولًا إلى رأي أبي هاشم الجبائي – كما سبق بيانه –، مما يؤكد لنا الحكم بأن أثر الفكر البهشمي ظاهر في الفكر الكلامي ليوسف البصير.

أقسام اللطف وحكم كل قسم عند يوسف البصير:

ينقسم اللطف عند البصير إلى أقسام ثلاثة:

- ما يكون من فعل الله تعالى، وهذا القسم إذا وقع بعد التكليف فإنه يجب فعله.

يقول البصير: (اعلم أن اللطف قد يكون من فعل الله فيكون واجبًا، أو أن يقبح فعل التكليف من دونه)[2].

وهذا بعينه ما ذكره معتزلة البصرة بصورة أكثر تفصيلًا، فاللطف الذي هو من فعل الله تعالى له صورتان: الأولى لا يجب فيها، وهي إذا جاء مقارنًا للتكليف، والثاني يجب فيها إذا وقع بعد التكليف.

ويؤكد على ذلك القاضي عبد الجبار فيقول: (اعلم أن اللطف ينقسم إلى أوجه ثلاثة: أحدها: ما يكون من فعله تعالى، والثاني: ما يكون من فعل المكلف الذي وقع اللطف له، والثالث: ما يكون من غير فعل الله تعالى وغير فعل المكلف. فأما الذي يكون من فعله سبحانه، فإن كان مفعولاً مع تكليف الفعل الذي هو لطف فيه فإنه لا يكون واجبًا، ولا يوصف بذلك، وما يفعله تعالى بعد حال تكليف الفعل الذي هو لطف فيه، فإنه واجب فعله عليه تعالى)[3].

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ج١٣ ص٢٧.

- ما يكون من فعل المكلف، فهو واجب فعله على المكلف، إلا أن البصير يرى أنه تعالى يجب عليه تعريف المكلف بتفاصيل هذا الوجوب.

يقول البصير: (وقد يكون – اللطف – من فعل المكلف، فيجب عليه تعالى تعريفه كونه لطفًا، أو تمكينه من معرفة ذلك فيعلم وجوبه، ويفعله لوجوبه، ولوجه وجوبه)(١).

ويقول القاضي عبد الجبار: (فإن كان اللطف من فعلنا، وكان لطفًا لنا يجب علينا فعله إذا جرى مجرى التحرز من الضرر)(٢).

- ما يكون من غير فعل الله تعالى ومن غير فعل المكلف.

يقول البصير: (وقد يكون لطفه من فعل غيره، وغير مكلفه تعالى فلا يكون واجبًا)(٣).

وهذا ما ذهب إليه المعتزلة: فما يكون لطفًا من فعل غيره سبحانه وغير المكلف، فإما أن يكون المعلوم من حاله أنه يقع ويحدث على الوجه الذي هو لطف، وفي الوقت الذي هو لطف، فيحسن لأجل ذلك أن يكلف تعالى الفعل الذي هو لطف فيه، وإن كان المعلوم من حاله أنه لا يفعل ذلك الفعل، فالتكليف في هذه الحالة لا يكون حسنًا، بل يكون قبيحًا(٤).

□

---

(١) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٥٠٨، ويراجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٢٨.

(٣) المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٣٠، وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٥٠٨.

الأدلة العقلية التي استدل بها يوسف البصير على وجوب اللطف والأثر الاعتزالي فيها:

الدليل الأول:

إن علة التكليف هي تعريض المكلف للثواب، فيجب عليه تعالىٰ أن يمكنه من حصول هذا الثواب، وأن يلطف به، ويزيح عنه العلل التي تمنعه من ذلك، وإلا كان ناقضًا لغرضه من التكليف.

يقول البصير: (إنه أدخل نفسه تعالىٰ بتعريض المكلف إلىٰ النفع في أن وجب عليه ما لولا تفضله بابتداء الخلق لم يصح أن يجب عليه شيء؛ فلما تفضل بالتكليف لزمه اللطف، ووجب عليه إثابة الطائع، فالتكليف تفضل، واللطف واجب توجه عليه هذا الواجب، وهو اللطف والثواب، فلو لم يلطف لكان ناقضًا لغرضه بالتكليف)[1].

وهذا الدليل هو أحد الأدلة العقلية للمعتزلة من قبل علىٰ وجوب اللطف، وهذا ما ورد عن القاضي عبد الجبار؛ حيث يقول: (الذي يدل علىٰ صحة ما اخترناه من المذهب -وجوب اللطف عليه تعالىٰ -، هو أنه تعالىٰ إذا كلف المكلف، وكان غرضه بذلك تعريضه إلىٰ درجة الثواب، وعلم أن في مقدوره ما لو فعل به؛ لاختار عنده الواجب، واجتنب القبيح فلابد من أن يفعل به ذلك الفعل؛ وإلا عاد بالنقض علىٰ غرضه)[2].

وبأدنىٰ تأمل فيما ذهب إليه البصير، وما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في دليليهما يقف الناظر علىٰ وجه التطابق بين كليهما في البناء الفكري، وفي روح المذهب، مما يؤكد القول بأنهما أصحاب مذهب فكري واحد.

الدليل الثاني:

إن ما يدل علىٰ وجوب اللطف يدل في الوقت ذاته علىٰ قبح المفسدة، فكما أن الباري تعالىٰ يجب عليه أن يلطف بالعبد كذلك يجب عليه أن يصُدَّه عن الفساد؛ إذ الكلام في اللطف والمفسدة يجري علىٰ طريقة واحدة.

---

(١) المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ص٥١٠، ويراجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل، له أيضًا: ج١٣ ص١١٦، والمختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، له أيضًا: ص٢٥٩.

يقول البصير: (يجب عليه تعالىٰ فعل ما يدعوه -، أي: المكلف - من اللطف إلىٰ ما وجوبه مركوز في عقله من حيث إنه يخلصه من العقاب، كذلك المفسدة واجب علىٰ القديم تعريف المكلف ذلك من حال الفعل ...، والله تعالىٰ يصُد ذلك الفاعل عن فعله حتىٰ لا ينفسد المكلف؛ فالكلام في اللطف والمفسدة يجري علىٰ سَنَنٍ واحد)(١).

وقد ذهب معتزلة البصرة إلىٰ إثبات هذه القاعدة للتدليل علىٰ وجوب اللطف، وهي أن وجوب اللطف يدل علىٰ قبح المفسدة، ولو لم يجب اللطف لم تقبح المفسدة، فوجود أحدهما يدل علىٰ ارتفاع الآخر(٢).

وتبقىٰ لمحة أخيرة في موقف البصير من اللطف: وهي أنه قد أعلن عن موقفه من قضية الوجوب علىٰ الله تعالىٰ، وسبب قوله بالوجوب، وقد بدا تأثره العميق بمعتزلة البصرة في تحليلهم العقلي للقول بالوجوب علىٰ الله تعالىٰ، وهو التكليف الذي تفضل به الخالق، ومن ثم وجب عليه تعالىٰ ما يلزم لهذا التكليف من اللطف والأصلح وغير ذلك، ولم يجب عليه الخلق والتكليف كما ذهب معتزلة بغداد؛ فسبب الوجوب هو تفضله بالتكليف، فلو لم يخلق أو يكلف لم يجب عليه شيء.

يقول البصير: (فهذه الأمور - اللطف، والأصلح، والتمكين - هي الواجبة علىٰ الله؛ لابتدائه بسبب وجوب ذلك، وهو متفضل بالسبب، فلذلك لم يجب عليه خلق المكلفين وتكليفهم خلاف ما يلزم القائلين بالصلاح)(٣).

وقد حقق القاضي عبد الجبار هذا الأمر من قبل حينما قال: (الخلاف بيننا وبين القائلين بوجوب الأصلح في باب اللطف يعود إلىٰ علة المذهب دون نفس المذهب؛ لأنهم يجعلون علة

---

(١) المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١ باختصار.

(٢) ينظر: المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص١١٦ وما بعدها، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص٣٠٤.

(٣) المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير: ص ١٦١.

وجوب اللطف أنه أصلح، وكذلك يوجبون نفس التكليف، ونفس الخلق، وعندنا علة وجوبه أنه لطف فيما كُلِّفه العبد، فلذلك نقصر الإيجاب عليه دون نفس التكليف وما شاكله، أو يكون الخلاف بيننا وبينهم في أن ما نقول إنه كالسبب في وجوب اللطف، هل هو سبب أم لا؟ فعندهم ليس بسبب، وعندنا هو سبب الوجوب كالتكليف وغيره)[1].

وبأدنى تأمل نجد تأثر البصير بالاتجاه العقلي عند معتزلة البصرة، ليس في الأدلة والبراهين العقلية فحسب، وإنما في أساس المذهب، بل والدفاع عنه.

(١)المغني، للقاضي عبد الجبار: ج١٣ ص٧.

وقفة أخيرة:

هذه نماذج من المقارنات الكلامية بين المعتزلة ويوسف البصير القرائي، للتدليل على أثر المعتزلة على الثقافة اليهودية، وفي وسط هذا التبادل الفكري، والتأثير والتأثر المعرفي، يمكننا أن نقف على جانب من جوانب هذا التأثر، وهو الاتجاه العقلي في الفكر الإسلامي، والذي أحدث نقلة تقدمية عند علماء الكلام اليهودي، فقد بات معلومًا أن النزعة العقلية هي روح تسري في تفكير المعتزلة، وقد انتقلت هذه الروح في جو يسوده الهدوء الفكري، والاستعداد العقلي إلى علماء الكلام اليهودي من الربانيين والقرائين.

وهذه الحقيقة قد أكد عليها المستشرق الفرنسي اليهودي جورج فايدا (ت١٨٨٦م – ١٩٦٧م) بقوله: (إن مذهب القرائين رحَّب بمذهب المتكلمين المعتزلة ترحيبًا أعظم كثيرًا مما فعل للأصل الذي انفصل عنه)[1].

ويشير هاري ولفسون (١٨٨٧م – ١٩٧٤م) إلى هذه الحقيقة؛ حيث إن مؤلفات الربانيين والقرائين والشذرات التي وصلت إلينا تعكس لنا خلفيات كلامية تابعوا فيها المعتزلة متابعة لم تقف عند حدود المناقشات التي تتعلق بمعنى التوحيد، بل في كثير من المسائل، كبراهين وجود الله تعالى وتنزيهه، وبراهين إنكار واقعية الصفات، وحدوث العالم، وحرية الإرادة الإنسانية[2].

وهذا ما جزمت به زابينة شميتكه الباحثة في الدراسات الإسلامية، وأستاذة التاريخ الفكري الإسلامي في الجامعات الألمانية، بعد بحث دقيق في هذا المجال توصلت إلى هذه

---

(١) مقدمة للفكر اليهودي في العصر الوسط، جورج فايدا، ضمن كتاب: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ص٨٥.

(٢) فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبد الغني: ج١ ص١٥٣، ويراجع: الفكر الديني الاسرائيلي أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا: ص٢٩٩، ط١، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة (١٩٧١م)، والتأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي دراسة نقدية لطائفة اليهود القرائيين، د. محمد جلاء إدريس: ص٣٦ وما بعدها.

النتيجة، وهي: (إنه كان لأفكار المعتزلة الإسلامية - كالتبريرية الدينية، وحرية الإرادة، وكذلك التأكيد على توحيد الله – صداها لدى المفكرين اليهود، حتى انتهى الأمر بكثير منهم إلى انتحال مذهب المعتزلة كاملًا غير منقوص)[1].

وعلى كل حال فإنه ثبت لدينا تأثير الثقافة الإسلامية على الفلسفة اليهودية في المجال الكلامي، وصياغة الفكر الديني في ضوء المبادئ الفلسفية، وهذا ما انتهى إليه المستشرق الإنجليزي برنارد لويس (ت٢٠١٨م)، حيث يقول: (في المؤلفات الفلسفية، وحتى المؤلفات الدينية، بوسع المرء أن يقول بلا تحفظ بأن الإيحاء أو التأثير سرى من الإسلام إلى اليهودية، وليس العكس، وفكرة اللاهوت أو النظرية اللاهوتية لصياغة المعتقد الديني على شكل مبادئ فلسفية، هذه الفكرة كانت غريبة أو أجنبية في زمن يهود التوراة والتلمود، ونشوء لاهوتية يهودية، تم كله تقريبًا على الأرض الإسلامية، وكانت من عمل لاهوتيين استخدموا المفاهيم والألفاظ الإسلامية المعبر عنها بعبارة «كلام» العربية)[2].

فهذه اللمحة من المستشرق برنارد لويس تعطينا دلالة على الموضوعية، وإعلان قيمة التسامح الفكري بين الحضارات المختلفة.

---

(١) المرجع في تاريخ علم الكلام، مرجع سابق: ص٣١٨.

(٢) اليهود في ظل الإسلام، برنارد لويس، ترجمة: حسن أحمد بسام: ص٩٦، مركز الدراسات العسكرية، دمشق (١٩٩٥م).

أهم النتائج المستخلصة من البحث

- رغبة يوسف البصير في نشر الفكر القرائي جعلته يستخدم أسلوب الجدل، ويتسم بالسمة النقدية سواء في البيئة الداخلية عن طريق نقده للربانيين، أو الخارجية بنقده لأتباع الأديان والفرق الأخرى.
- تأثّرَ يوسف البصير وغيره من علماء النصف الثاني من القرن العاشر والقرن الحادي عشر الميلادي برجال معتزلة البصرة، وهذه الفترة من أخصب الفترات العلمية التي عاشها علماء الكلام اليهودي.
- وجَّه البصير نقده لأبي الحسين البصري بسبب إخلاصه لبهشمية القاضي عبد الجبار وأتباعه.
- لم يقتصر أثر الفكر الاعتزالي على البصير ومن معه من القرائين، وإنما كان الربانيون في عصره على صلة وثيقة بعلم الكلام الاعتزالي وخاصة في البصرة.
- يعد السبب الرئيس في تأثر القرائين بالمعتزلة أنهم كانوا بحاجة إلى قاعدة كلامية وفلسفية يعتمدون عليها ويركنون إليها في رد هجوم التلموديين ونقدهم لهم، فوجدوا مبتغاهم في الفكر الاعتزالي.
- الجدل الديني بين المعتزلة الأوائل واليهود في المسائل الكلامية، كان له أثره العميق في إعادة النظر في الموروث العقدي اليهودي، مما جعل القرائين يستخدمونه كمنطق دفاعي جدلي في تطور الفكر الكلامي عندهم.
- من خلال عرض رأي يوسف البصير في حدوث كلام الله تعالى واستدلاله العقلي على ذلك تبين أن الأثر الاعتزالي فيه جلي، ليس في النسق العام للمذهب فحسب، بل في دقائقه وتفاصيله، والدفاع عنه.
- عند إثبات يوسف البصير نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، جاء الخطاب الكلامي اليهودي مماثلًا للكلام الاعتزالي في العرض والاستدلال.
- إن الأثر الاعتزالي البيِّن في قضية الاستطاعة قد أحرزًا لونًا من التقدم في البناء الفكري

الكلامي اليهودي شكلًا ومضمونًا.

- من خلال الدراسة التطبيقية في البحث يثبت مدىٰ التلاقي والتقارب في البناء المنهجي لدرسة الفكر الكلامي عند المعتزلة والقرائين.
- إن الأفكار الاعتزالية التي قام الجبائي ومعتزلة البصرة بتعديلها قد حققت تقدمًا علميا في مذهب المعتزلة، وهذا التقدم الاعتزالي قد لاقىٰ قبولًا كبيرًا في الأوساط الكلامية اليهودية، فظهر أثره العميق علىٰ يوسف البصير.
- تأثير الثقافة الإسلامية علىٰ الفلسفة اليهودية في المجال الكلامي، وصياغة الفكر الديني في ضوء المبادئ الفلسفية يدل علىٰ التسامح الفكري والتلاقي بين الحضارات.
- لما كانت المقدمات المتشابهة تؤدي في الغالب إلىٰ نتيجة واحدة نجد لدىٰ أتباع الديانة اليهودية من سلك منهج المعتزلة العقلي كيوسف البصير، بهدف الوصول إلىٰ نفس النتيجة التي وصلوا إليها، وهي تقرير العقيدة وتدعيمها في وجه المخالفين لها.

توصيات

- يوصي الباحث بضرورة الاهتمام بالمقارنات الكلامية بين أتباع الأديان والحضارات المختلفة، والتي تؤسس إلىٰ الاحترام المتبادل، وتقوي روابط التواصل الحضاري بين الأمم.
- توجيه أنظار الباحثين نحو إبراز الشخصيات الكلامية لدىٰ أتباع الأديان الأخرىٰ والتي تأثرت في منهجها بالفكر الاعتزالي والأشعري عند صياغة أفكارها الكلامية.
- التعرف علىٰ العلاقات بين الأديان عن طريق الموروث الثقافي الخاص بهذه الأديان؛ لنشر ثقافة السلام بينها.

فهرس لأهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث

- ابن خلاد المعتزلي (ت٣٥٠ هـ - ٩٦١م) وموقفه النقدي من قضية النسخ عند اليهود، د. عادل سالم عطية: بحث منشور بمجلة كلية الآداب جامعة المنوفية، العدد: ١٢١، أبريل ٢٠٢٠م.
- أبو الهزيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، لعلي مصطفى الغرابي: ط١، مطبعة حجازي - القاهرة (١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م).
- أثر المعتزلة في تجديد اليهودية الربية (الأمانات والاعتقادات لسعيد بن يوسف الفيومي)، د.حيمد عبد الرحيم: ج٢٣ العدد:٩٢، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت (٢٠٠٥م).
- أصداء المعتزلة في اللاهوت اليهوديّ دراسةٌ استقصائيّة، د. ديفيد سكلر، ترجمة وتعليق: د. عادل سالم عطية، أ/ محمد مجدي السيد: مجلة نصوص معاصرة، مركز البحوث المعاصرة، العددان ٦١، ٦٢، بيروت (١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١م).
- أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، د. عائشة يوسف المناعي: ط١، دار الثقافة، القاهرة (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م).
- الأمانات والاعتقادات، لسعديا الفيومي.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، تحقيق: د. نيبرج: المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).
- الأنوار والمراقب، لأبي يوسف يعقوب القرقساني، تحقيق: حسين عبد البديع حسين، مراجعة ودراسة: أحمد محمود هويدي: ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠١٩م).
- التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي دراسة نقدية لطائفة اليهود القرائيين، د. محمد جلاء إدريس: مكتبة مدبولي، القاهرة (بدون تاريخ).
- التأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب، لابن فاقودة

اليهودي: د. عبد الرازق أحمد قنديل: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٤م).

- تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ط٢، دار المعارف، بيروت (٢٠١٤م).
- التبصير في الدين، لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري: المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة (٢٠١٠م).
- التعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر: ط١، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- الثيولوجيا عند يعقوب القرقساني القرائي اليهودي والامتداد الإسلامي فيها، د. عادل سالم عطية: بحث محكم ومنشور بمجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، العدد ١٠٧، عام (٢٠١٧م).
- الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل، ليهودا بن شموئيل هليفي، ترجمة: ليلى إبراهيم أبو المجد: ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠١٤م).
- الخلاصة اللاهوتية، توما الإكويني، ترجمة: الخوري بولس عواد: المطبعة الأدبية، بيروت (١٨٣١م).
- الدفاع عن الأيقونات المقدسة، يوحنا الدمشقي (ت٧٤١م): مكتبة الهيئة الإنجيلية الثقافية، الأردن (١٩٩٧م).
- دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (بدون تاريخ).
- رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس، للحاكم المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي، تحقيق: حسين المدرسي: دار المنتخب العربي - القاهرة (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م).
- رؤية إسلامية في قضايا العصر، د. محمد عبد الفضيل القوصي: ط١، مجمع مطابع

الأزهر الشريف، القاهرة (١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١م).

- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان: ط٣، مكتبة وهبة - القاهرة (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لأبي المعالي يوسف الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري: المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).
- علم الكلام اليهودي سعديا بن يوسف الفيومي سعديا جاءون نموذجًا، د. يحيى ذكري: ط٢، الدار المصرية اللبنانية (٢٠١٥م).
- عيون المسائل والجوابات، لأبي القاسم الكعبي، تحقيق: د. راجح عبد الحميد سعيد الكردي وآخرون: ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع - الأردن (١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م).
- الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي، تحقيق: د. فيصل بدير عون: دار الكتب والوثاق القومية، القاهرة (١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م).
- الفرق الكلامية الإسلامية، د. علي عبد الفتاح المغربي: ط٢، مكتبة وهبة - القاهرة (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
- الفرق بين الفرق، للبغدادي: ط٢، دار الآفاق الجديدة - بيروت (١٩٧٧م).
- فرقة القرائين اليهود دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن: ط١، مؤسسة الفجر، بيروت (١٩٨٩م).
- الفكر الديني الاسرائيلي أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا: ط١، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة (١٩٧١م).
- الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني: ط١، منشأة دار المعارف، الإسكندرية (١٩٧٢م).
- فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: دار نشر الثقافة - الاسكندرية، بدون تاريخ.

- لوامع اليقين في أصول الدين، د. عبد الله الشاذلي: ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م).
- المحتوىٰ في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، ليوسف البصير، ترجمة: أحمد محمود هويدي: ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠٢١م).
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، تحقيق عمر السيد عزمي: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة (بدون تاريخ).
- المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار (ضمن رسائل العدل والتوحيد) تحقيق: د. محمد عمارة: ط٢، دار الشروق – القاهرة (١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م).
- المدخل إلىٰ دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي: ط٤، مكتبة وهبه، القاهرة (١٤٣٠هـ – ٢٠١٣م).
- المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ط١، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت (٢٠١٨م).
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. طه حسين وآخرون: مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة (١٣٨٢ هـ – ١٩٦٢م).
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور: ط١، المكتبة العصرية، القاهرة (١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م).
- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل: مؤسسة الحلبي، القاهرة (١٩٦٨م).
- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، د. عبد المنعم الحفني: مكتبة مدبولي، القاهرة، (بدون تاريخ).
- ميمر في وجود الخالق والدين القويم، ثاوذورس أبي قرة (ت٨٢٥م)، تحقيق: د. أغنطيوس ديك، المكتبة البوليسية، لبنان (١٩٨٢م).

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار: دار المعارف، القاهرة (بدون تاريخ).
- هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي (القطب الثالث)، د. محمد عبد الفضيل القوصي: ط٢، مكتبة الإيمان – القاهرة (٢٠٠٦م).
- اليهود في ظل الإسلام، برنارد لويس، ترجمة: حسن أحمد بسام: مركز الدراسات العسكرية، دمشق (١٩٩٥م).